


SIGILLVM ACADEMIAE HARVARDIANAE IN NOV ANG
CHRISTO ET ECCLESIAE
VE RI TAS



Das

hermeneutische Element

der

biblischen Accentuation.

Ein Beitrag zur Geschichte der hebräischen Sprache

von

Aron

Dr. A. Ackermann.

Berlin 1893.
Verlag von S. Calvary u. Co.
Luisenstr. 31.

Meinen teuren Eltern

als Zeichen

kindlicher Dankbarkeit

gewidmet.

I.

Einleitung.

Zur Geschichte und Bedeutung der Accente.

Die hebräische Sprache bewahrte ihre ursprüngliche Reinheit wenig sorgfältig. Dies hinderte aber nicht, dass sie zur Trägerin einer zwar verhältnismässig kleinen, aber ihrem Wesen und Werte nach um so herrlicheren Literatur werden konnte, und wir dürfen uns wahrlich nicht wundern, dass man vielfach mit derselben schwärmerischen Liebe, mit der man den kostbaren, stärkenden Wein gepriesen, auch das Gefäss, in welchem er gereicht ward, bewunderte und hochschätzte. Es mag sein, dass zu viel des Glanzes, der von dem heiligen Inhalt der biblischen Bücher herstrahlte, auf die biblische Sprache übertragen wurde, allein, dass diese Uebertragung keine blind-fanatische, sondern aus Ueberzeugung entsprungen war, erhellt schon daraus, dass nicht nur jüdische, sondern auch christliche Gelehrte aller Zeiten in das der hebräischen Sprache erteilte hohe Lob eingestimmt haben.[1]) Wenn auch eines der Hauptargumente dieser Lobpreisung die vom wissenschaftlichen Standpunkt aus unhaltbare Annahme eines göttlichen Ursprungs der hebräischen Sprache war,[2]) so ist die derselben zugeteilte hohe Schätzung dennoch durch manches

---

[1]) Vgl. Löscher: De causis linguae ebraeae; Wasmuth: Vindicia; A. Pfeifer: Critica sacra; Dav. Weimar: Tractatus de usu accentuum.

[2]) Schon Plato im Kratylos spricht die Ansicht aus, dass die ältesten Sprachen ὑπὸ θειοτέρας δυνάμεως, durch göttliche Macht entstanden seien. Vgl. auch Herder: Ueber den Ursprung der Sprache.

ihrem Wesen Eigentümliche wohl begründet. Eine dieser Eigentümlichkeiten ist jenes uns mit der lautlichen Fixierung der hebräischen Sprache zugleich überlieferte System von kleinen Zeichen, die wir mit dem Namen Accente zu benennen gewohnt sind. Dieses Accentsystem ist nämlich wirklich nach Form und Wesen eine derart der hebräischen Sprache eigentümliche Beigabe, dass sie durch dasselbe von allen semitischen wie indogermanischen Sprachen isoliert erscheint.[1])

Neben der Reichhaltigkeit seiner Zeichen ist es ganz besonders seine verschiedenartige Bedeutung, die das hebräische Accentsystem von ähnlichen Beigaben anderer Sprachen scheidet. Schon die doppelte Bezeichnung des Namens der Accente: טעם und נגינה,[2]) weist auf zwei verschiedene Bedeutungen hin, eine logische und eine musikalische. Dazu kommt dann noch eine rein grammatische Bedeutung, so dass die drei Gebiete: Grammatik, Musik und Exegese durch die Accente berührt werden. Die christlichen Gelehrten sprechen demgemäss von usus grammaticus, musicus und hermeneuticus der Accente.[3]) Dem usus grammaticus nach haben die Accente die Fähigkeit, eine richtige Lesung der Worte mit Bezug auf die Tonstellung herbeizuführen. Im Allgemeinen steht nämlich der Accent

---

[1]) Vgl. Ersch und Gruber s. v. Betonung.

[2]) טעם = „Geschmack“ im biblischen Hebräisch, = „Grund, Sinn, Urteil“ im chaldäisch-rabbinischen; נגינה = „Saitenspiel, Lied“, dann „Noten für das Lied“. Zwar sind die ebenfalls vom Musikalischen herrührenden entsprechenden Bezeichnungen προσῳδία und accentus in allgemeine Bedeutungen übergegangen, doch lässt im Hebräischen die entgegenstehende Bezeichnung טעם für נגינה den Sinn der musikalischen Bedeutung zu. טעם ist die ältere Bezeichnung, נגינה findet sich erst in den rabbinischen Kommentaren. Ueber die טעמים des Talmud s. weiter Teil II.

[3]) Vgl. Wolf in bibl. hebr., dessen usus rhetoricus mit dem hermeneuticus zusammenfällt. Vgl. auch S. D. Luzzatto: Prolegomeni ad una grammatica ragionata della lingua ebraica, Padua 1836 S. 177.

auf der Silbe, die den Ton hat. Einzelne Accente aber haben ihre Stellung immer teils auf der letzten, teils auf der ersten Silbe; sie heissen darum postpositivi (Paschta, Sarka, Segolta, Telischa gedolah, Dechi und Rebia mugrosch) und praepositivi (Telischa ketannah und Jethib). Um aber trotzdem gegebenenfalls die Tonsilbe unzweifelhaft zu bezeichnen, hat man da, wo die Stellung dieser Accente nicht die Tonsilbe trifft, dieselben auf dieser wiederholt.[1]) Endlich haben gewisse Accente, besonders Silluk und Athnach, Ole wejored und auch Sakef Einfluss auf die Vokalisation, sodass sie stets eine breitere Vokalisation herbeiführen (Pausa).[2])

Die übergrosse Menge von Accentzeichen (für den usus grammaticus hätten einige wenige genügt) erklärte man aus ihrer musikalischen Bedeutung. Man sah sie als Noten eines musikalischen Systems an. Ueber die Musik, die durch diese Noten dargestellt sein sollte, konnten nur zwei Ansichten obwalten: 1) Die Accentnoten enthalten die althebräische Tempelmusik. 2) Sie enthalten die sog. Kantillation der öffentlichen Thoravorlesung. Die erstere Ansicht ist in sich unhaltbar. Bereits L. Capellus machte den Einwurf,[3]) es sei nicht zu verstehen, weshalb für die poetischen Bücher andere Accente gewählt wurden als für die prosaischen, und wenn jene, wie behauptet wurde, gehobenere Melodien darstellen, weshalb dann so hochpoetische Stücke wie Moses' oder Deborah's Siegeslied mit prosaischer Accentuation versehen seien? Und in der That, hätte nicht ein so wichtiges Element des Tempeldienstes, wie die Notifizierung der Gesänge, in den biblischen oder talmudischen Schriften Erwähnung finden müssen? Ist es nicht auffallend, dass kein einziger jüdischer Schriftsteller sich ernstlich mit

---

[1]) Näheres hierüber siehe bei Gesenius: Lehrgebäude der hebr. Sprache I, § 24.

[2]) Näheres Gesenius a. a. O., E. König: Gedanke, Laut und Accent, Weimar 1874, S. 135 ff.

[3]) Arcanum punctationis revelatum Leyden 1624, S. 133 ff.

dem Gedanken der Darstellung der alten Tempelmusik abgegeben hat? Ausschliesslich christliche Gelehrte unternahmen es, aus den uns vorliegenden angeblichen Noten die Tempelmusik zu entziffern und zu rekonstruieren, und liessen sich hiebei auf die merkwürdigsten Abwege führen.[1]) Bedeutendere Sicherheit hat die zweite Ansicht, die Accente seien die Aufzeichnung der Melodien zur Thoravorlesung. Die erste Erwähnung des singenden Vortrags der heiligen Schrift findet sich im babylonischen Talmud: Megilla 32a etc. כל הקורא בלא נעימה ושונה בלא זמרה עליו „Wer die Schrift liest ohne Melodie und die Mischna ohne Gesang, auf den" etc.[2]). Den Zusammenhang dieses Gesanges mit den Accenten stellt bereits Raschi her, der zu נעימה bemerkt: כגון טעמי המקראות „nach den Accenten der Verse." Während dieser Gesangsvortrag der Schrift in vortalmudischer Zeit sich nicht nachweisen lässt,[3]) scheint derselbe sonach in

---

[1]) Vgl. Speidel: Spuren des alten davidischen Tempelgesangs Stuttgart 1740, Anton in Paulus' neuem Repertorium für biblische und morgenländische Literatur 1790, L. Haupt: Sechs alttestamentliche Psalmen mit ihren aus den Accenten entzifferten Singweisen, Görlitz 1854, L. Arends: Ueber den Sprachgesang der Vorzeit und die Herstellbarkeit der althebräischen Vokalmusik, Berlin 1867. Der einzige Weg, eine Reconstruction der in den Chronikbüchern als so prächtig geschilderten Tempelmusik herbeizuführen, ist heute der der Vergleichung der traditionellen Synagogenmelodien mit den alten katholischen Liturgien. Die alte Vermutung, dass die letzteren Ueberreste aus der althebr. Tempelmusik enthalten, hat sich jetzt bestätigt, indem man in katholischen Gesangbüchern altertümliche Melodien fand, die heute noch auch in den Synagogen gesungen werden und sich dort seit Jahrhunderten fortgepflanzt haben. Vgl. Hermann Ehrlich: Liturgische Zeitschrift, Berkach, Teil III, S. 13. Saalschütz: Archäologie der Hebräer, I S. 291.

[2]) Man hatte also auch für die Mischna Melodien (Vgl. S. Hanau: Binjan Schelomo). Siehe z. St. Berliner: Beiträge zur hebr. Grammatik in Talmud und Midrasch S. 30. Einige Gelehrten reden sogar von accentuierten Mischnajoth. (Duran: מעשה אפוד Vorrede, Asarjah de Rossi מאור עינים, Josef del Medigo מצרף לחכמה 10).

[3]) Die Art des Lesens, wie sie Nehemia 8, 8 als für jene Zeit

talmudischer Zeit als heiliger Brauch geachtet worden zu sein. Ob aber die Art, wie heute noch in den Synagogen die Thora vorgetragen wird, uralte Tradition sei, ist zweifelhaft. Fest steht nur, dass es bei verschiedenen Nationalitäten unter den Juden verschiedene Modulationssysteme gibt und dass diese alle sich an die Accente anschliessen. Insofern kann man von einem musikalischen Gebrauch der Accente reden. Die Accente wurden in diesem musikalischen Sinne besonders hoch geschätzt, indem man die Wichtigkeit des schon vom Talmud empfohlenen Gesangsvortrags fühlte und erkannte.[1] Man erbaute sich an der belebenden und anregenden Wirkung der Melodien,[2] versicherte, dass die Lust am Thoralesen durch das Singen gehoben werde,[3] klagte, dass die wahre Melodie verloren sei und man suchen müsse, die „göttliche Musik" wiederzufinden,[4] man machte die Seligkeit in der künftigen Welt vom Singen der Thora abhängig[5] und versicherte, die Melodien stammten alle von sinaitischer Ueberlieferung her.[6] So wirkten die Melodien im jüdischen Gemüte. Die wissenschaftliche Kritik aber warf die Frage auf: Ist die musikalische Einkleidung des biblischen Textes der ursprüngliche

---

typisch geschildert wird, erwähnt des Singens in keiner Weise. Fétis: Histoire général de la musique, Paris 1869 I S. 443 ff. geht daher zu weit, wenn er einen Gesangsvortrag der Schrift im jerusalemischen Tempel als selbstverständlich annimmt.

[1]) Jehuda Muscat, Komm. zu Kusari p. 129: הטעמים לתיבות כתבלין לקדירה הן ליופי הקריאה הן לתועלת הענינים.

[2]) Elia Levita: Tub taam c. 2 הטעמים נעשים גם להורות על הנגון ועל השיר להנעים את הקריאה כי ידוע כי השיר והנגון מעוררים את רוח השכל והעיון.

[3]) Profiat Duran: Maase Efod, Vorr. יוסיף תשוקה והחפץ על העסק בו לעריבות השיר והתעורר הכוחות בם והתחזקם.

[4]) Sam. Arkewolti: Arugas habossem c. 27 אוי נא לנו כי מאז גלינו מארצינו מפני חטאינו הקל קול יעקב ובאורך הגליות שרים כחוללים בישראל חדלו . . . נדעה נרדפה דרכי המוסיקא השמימיית כימי קדם.

[5]) Minchath kohen, Vorr.: הקורא בתורה בטעמים מובטח לו שטועמין לו מעין העולם הבא.

[6]) Sefer Chassidim 38. כל נגון כמו שהוא מתוקן שהכל הלכה למשה מסיני שנאמר יעננו בקול.

Zweck der Accentsetzung gewesen, oder aber, eine Analyse der Verse nach hermeneutischer Hinsicht zu geben? War der usus musicus oder der usus hermeneuticus ursprünglich? Die Entscheidung dieser Frage hängt eng zusammen mit der Frage nach Alter und Ursprung der Accente überhaupt. Es ist daher nötig, zuerst über diese Frage Einiges zu sagen.

Der mächtige Geist der jüdischen Tradition bewirkte, dass man auf jüdischer Seite fast allgemein an dem traditionell verbürgten, bis auf Moses zurückführenden Ursprung der Accente festhielt, sei es nun, dass man noch eine spätere Restauration der Accente durch Esra annahm oder nicht.

Während die in den alten kabbalistischen Büchern Sohar und Bahir sich findenden Aeusserungen[1]) mit Bezug auf Echtheit und Alter nicht zu kontrollieren sind, so haben wir doch eine wohlverbürgte Aeusserung über den sinaitischen Ursprung der Accente bereits aus der Mitte des 9. Jahrhunderts in dem Ausspruche des Natronai Gaon: אף על פי שנתנו מסיני . . . על פה נאמרו ולא בסמני נקידה בספר[2]). Die Autoren der Bücher Semadar[3]) und Horajath hakkore[4]) schlossen auf eine biblische Andeutung der Accente aus באר היטב in Deuter. 27, 8. Moses Nakdan stellte im 13. Jahrhundert zuerst die Ansicht auf, die Accente seien vergessen und von Esra wieder aufgeschrieben worden; er beruft sich auf Nehem. 8, 8 und Babli Nedarim 37b.[5])

---

[1]) Vgl. J. Buxtorf I: Tiberias S. 80 ff.

[2]) Der Ausspruch findet sich im Machsor Vitry (ed. Hurwitz S. 91). Vgl. Luzzatto: ויכוח על חכמת הקבלה S. 83, Kerem Chemed III S. 200 und Graetz: Geschichte der Juden V, S. 502.

[3]) S. Arkewolti: Arugas habossem c. 26.

[4]) Von Elia Levita im Tub taam zitiert.

[5]) Vgl. Frensdorff: Darche hannikud, Hannover 1847 S. 1. Nach einer Lesart wären die Accente auch in Mass. Soferim erwähnt, c. XIII Anf. אבל לבלר מובהק מצרפן בפתיחות באתנחתא ובסוף פסוק. Einige Codices haben aber: מציינן בפתיחות או באותיות בסוף. Geiger in seiner jüngeren Zeitschrift, III, S. 94 Note und Graetz in Frkl.'s Mtschr. 1882 S. 389 entscheiden sich für die letztere Lesart.

Denselben Ursprung der Accente nahmen Abraham ibn Esra[1]) und Jehuda halevi[2]) an, ferner Duran[3]), Isak Abarbanel[4]) und Jakob ben Chajim.[5])

Der erbitterte Streit nun, der sich im 16. und 17. Jahrhundert erhob, hat zum Stützpunkt die Ansichten des grossen Neuerers Elia Levita, auch habachur oder Aschkenasi genannt (geb. 1472), der auf jüdischer Seite die ersten Zweifel an dem hohen Alter der hebräischen Punctation aussprach. Auf christlicher Seite war dies schon viel früher geschehen.[6]) Besonders bemerkenswert sind die Ausführungen des spanischen Bischofs Jacob Perez de Valencia (1468), der in der Einleitung seines lateinischen Psalmcommentars sagt, durch die Vokale und Accente hätten die Juden der Wahrheit des Christentums gegenüber die Schrift zu fälschen gesucht. Die Erfinder der Punctation seien Rauina und Rauasse (Rabina und Rab Aschi), die Verfertiger des Talmud. Aehnliche Zweifel sprachen im 12. Jahrhundert der Dominicaner Raymund (pugio fidei) und im 16. Nicolaus v. Lyra (Komm. zu Hosea 9) aus.[7]) Elia Levita's Ausführungen finden sich in der dritten Vor-

---

J. H. Weiss in Dor Dor we-Dorschow adoptiert aber die erstere. Eine dritte Lesart bringt Norzi (Minchath Schai zu II Sam. 22): ומצרפן (בפתיחות) תחילה וסוף במפתחות, Vgl. auch Derenburg in Berliners Magazin 1879 S. 258 Anm. und die neue Ausgabe des Mass. Soferim von Joel Müller.

[1]) Vgl. weiter Teil V.

[2]) Kusari III, 31.

[3]) Maase Efod.

[4]) In der Vorrede zu Nachlath aboth.

[5]) In der Vorrede zu seiner Bibelausgabe.

[6]) Vgl. Semler: Beiträge zur Geschichte der Meinungen von einem späteren Ursprung der hebr. Lesezeichen vor Elia Levita, in den wöchentlichen Hallischen Anzeigen 1754 No. 12 und 13.

[7]) Bei der Annahme eines hohen Alters der Accente verharrte Reuchlin: Cabbala lib. 3: nondum enim erat Scripturae distinctio per puncta et accentus, quae ab Esra primum coepit. Luther bezeichnet die Accente als „Menschenfündlein", vgl. Comm. ad genesin 47, 31, Erlangen XI 1842 S. 85.

rede seines Massoreth hammassoreth.[1]) Nach ihm sind die Accente erst von den tiberiensischen Massorethen allmählich zum Texte hinzugesetzt worden. Levita sucht für sich die Ansichten Kimchi's, Aben Esra's, Jehuda halevi's zu gewinnen. Hauptbeweise sind ihm das Fehlen jeglicher Erwähnung der Accente in Talmud und Midrasch,[2]) sowie die Thatsache, dass die Thorarollen unpunktiert seien. Elia Levita wurde von seinen Glaubensgenossen stark angefeindet,[3]) und später sind alle Behandlungen dieses Gegenstandes auf jüdischer Seite nur Widerlegungen seiner Ansicht. Zuerst griff ihn Asarjah de Rossi im Meor Enajim an (Imre binah c. 59) und leitet selbst den Ursprung der Zeichen von Adam her.[4]) Noch schärfer wurde er von Arkewolti in der Grammatik Arugas habossem (1600) angegriffen. Arkewolti selbst rechnet die Accente zur später schriftlich fixierten mündlichen Tradition. Ferner widerlegten ihn Jehuda Muscat in seinem Kusarikommentar (zu III, 31), Salomon Hanau in Binjan Schelomo,[5]) Anselm Worms in Sajog lathora,[6]) Moses Mendelssohn in der Vorrede seines Pentateuchkommentars.[7])

---

[1]) In Halle erschien 1772 eine mangelhafte deutsche Uebersetzung von Semler. Als wertvoll gilt die Ausgabe von Ginzburg: The Massoreth ha-Massoreth of Elia Levita, London 1867.

[2]) Ueber die sich findenden טעמים vgl. weiter S. 18 ff.

[3]) Capellus im Arc. punct. rev. I 2, 11 führt als auf Levita's Seite stehend Manasse ben Israel an.

[4]) Doch so, dass je zweimal Vergessenheit und Restauration (Esra und die Massorethen) eintrat. Auch ein christlicher Gelehrter, Matthias Flaccius Illyrikus spricht in seinem Werke: Clavis scriptorum sanctorum Basel 1567 die Ansicht aus, dass der Ursprung der Punctation bis auf Adam zurückgehe.

[5]) Er behandelt eingehend Nedarim 37b und Nehem. 8, 8. In Bezug auf Nichterwähnung der Accente in talmudischen Schriften führt er den Grundsatz an: לא ראינו אינו ראיה.

[6]) Worms betont besonders, dass sich die massorethische Thätigkeit von Esra bis zu den Tiberiensern erstrecke. Zu talmudischen Hindeutungen auf die Punctation zählt er Aboth V, 21.

[7]) Betitelt אור לנתיבה.

Der Streit über das Alter der Accente, der im 17. Jahrhundert auf christlicher Seite ausbrach, wurde hervorgerufen durch Ludovicus Capellus, Professor in Saumur, Protestant wie seine Gegner, die beiden Buxtorfe. In seiner von Erpenius 1624 in Leyden anonym herausgegebenen Schrift: Arcanum punctationis revelatum griff Capellus die Gedanken Levita's mit ungemeinem Eifer auf, begründete sie weiter und suchte sie zu vertiefen. Neu und eigentümlich ist bei ihm nur die Verachtung des exegetischen Wertes der Accente, der er in schärfster, ja geradezu abstossender Weise Ausdruck gibt.[1]) Die Accente sind ihm ein elendes Machwerk tüftelnder Grammatiker, hindern das Studium des Textes mehr, als dass sie es fördern. Einige Sätze des Capellus widerlegte zuerst der ältere Buxtorf in seinem massorethischen Lehrbuch Tiberias. Eingehend aber und Schritt für Schritt begegnet ihm der jüngere Buxtorf in seiner Schrift: Tractatus de Punctorum, vocalium et accentuum origine, antiquitate et auctoritate: oppositus arcano punctationis revelato Ludovici Capelli, Basel 1648. Buxtorfs Schrift frappiert besonders durch die grosse Fülle von Beweismaterial.[2]) Für seine Ansicht hat Buxtorf sämtliche Zeugnisse jüdischer Schriftsteller vor Elia Levita, der trotz der Gegenbeweise des

---

[1]) Quis non videat non Mosen aut Esdran aut alios prophetas esse horum octo ministrorum auctores, sed morosissimos, scrupulosissimos, fastidiosissimos *χυμινοπρίστας* omnia vel minutissima quaeque ad vivum resecantes grammaticos.

[2]) G. Schnedermann: Die Controverse des Capellus mit den Buxtorfen über das Alter der hebr. Punktation, Leipzig 1879 gibt eine klare, aber nicht vorurteilsfreie Darstellung des Streites; er steht auf Capellus' Seite. Auch R. Simon in seiner „Histoire critique du vieux testament“ meint, die Beweise Buxtorfs beruhten auf den „superstitions et rêveries des rabbins“. Ebenso subjektiv urteilt Hersmann: Zur Geschichte des Streites über die Entstehung der hebr. Punctation. Ruhrorter Gymn.-Progr. 1884/85. Objektiv ist die Darstellung bei Siegfried in der deutschen Biographie, III s. v. Buxtorf.

Capellus der erste Jude bleibt, der die Accente für späte Erfindung hielt.[1]) In seiner Antwort auf Buxtorfs Tractatus, betitelt: Vindiciae arcani punctationis führt Capellus seine Ansichten noch weiter aus. Als positives Resultat geht aus Levita's und Capellus' Arbeiten hervor, dass sie die Erfindung der Punctation den Massorethen nach 500 zuschreiben.[2])

Wie die Frage bis zum Ende des 18. Jahrhunderts sich auf jüdischer Seite gestaltete, haben wir bereits gesehen. Unser Jahrhundert nun hat der massorethischen Forschung neue Bahnen eröffnet, auf denen auch die Behandlung der Accente fortschritt. Wie gern man aber auch als Hauptresultat dieser Forschung den Beweis von der Neuheit der Accente betrachtete, so zeigt sich doch eine gründliche Forschung auf dem Gebiet der Massorah mit dem Glauben an den göttlichen Ursprung der Accente vereinigt in keinem Geringeren als Wolff Heidenheim. Sich auf Kusari II, 72,80, III, 31 berufend verteidigt er diese Ansicht in seinem Raschikommentar הבנת המקרא zu Numeri 16,22. Ihm schliesst sich von neueren Gelehrten besonders S. Reggio an (Ozar Nechmad IV, S. 136 ff). Auf der anderen Seite aber sehen wir den Mann, der das Studium der Accente auf die höchste Höhe gehoben, Samuel David Luzzatto, sich in den Gedanken des Levita und Capellus bewegen. Er führt in seiner Schrift: Dialogue sur la kabbale,[3]) Gorice 1852 S. 79ff., den Nachweis, dass die Accente nicht sinaitischen Ursprungs seien,

---

[1]) Die Ueberlegenheit Buxtorfs hierin erkennt auch Schnedermann an, a. a. O. S. 36. Es handelt sich besonders um Aben Esra und Jehuda Halevi.

[2]) Levita charakterisiert dieselben so: אנשי טבריא חכמים גדולים וצחי לשון ובקיאים במקרא מכל שאר היהודים אשר היו בדורות ההם ואחריהם לא קמו כמהם.

[3]) Der hebräische Titel lautet: ויכוח על חכמת הקבלה ועל קדמות ספר הזוהר וקדמות הנקדות והטעמים. Einiges aus diesem Werke war schon in Kerem Chemed II, S. 25 mitgeteilt.

dass ihre Erfindung nicht Esra zugeschrieben werden dürfe, auch nicht den Massorethen, sondern dass sie das Werk seien der zur Saburäerzeit blühenden *Thoravorleser*.[1]) Er folgert so: Hat Esra die vergessenen Accente wiedereingesetzt, wie konnten dann im Talmud noch Zweifel über Vers-Trennungen entstehen?[2]) Also waren sie wieder in Vergessenheit geraten. Wir sehen sie aber von der Gaonim-Zeit an wieder beachtet? Also müssen sie in der Zeit unmittelbar nach dem Abschluss des Talmud wiederhergestellt worden sein. Die Autoren schrieben aber nicht nur mündliche Ueberlieferungen auf, sondern stellten die in Verfall geratene Accentuation mit grosser Weisheit und bedeutenden Sprachkenntnissen wieder her. Fähig zu einem so schweren Werke waren aber in jener Zeit nur die Karaim. Luzzatto trennte so die Accentsetzung scharf von der Massorah, und nicht nur in Bezug auf die Autoren, sondern auch inhaltlich. Er erklärt jene für eine *grossartige Geistesthat*, deren volle Bedeutung noch gar nicht ergründet sei, indes das Werk der Massorethen eine mehr mechanische Arbeit, zum Teil selbst Spielerei war und hinter dem der Accentsetzer ebenso weit zurück stehe, wie die Leistungen der Drucker und Abschreiber hinter denen der Autoren! Diese Auffassung ist doppelt bemerkenswert, da auch fast die ganze *christliche* Gelehrtenwelt auf diesem Gebiete bei der Annahme eines massorethischen Ursprungs der Accentuation verharrte, so *Gesenius*,[3]) *Ewald*[4]), *Hupfeld*,[5]) *De Wette-Schrader*, *Bleek*, *Keil*,[6]) *Strack*.[7])

---

[1]) Die קראים (כת אחרת של חכמים). Vgl. Raschi in Taanith 27 b, ferner Jalkut Hosea 533, Pesachim 117 b, Baba bathra 123 a, Wajikra Rabba c. 30, s. a. Luzzatto: Prolegomeni S. 20.

[2]) Nedarim 37 a, Kidduschin 30 a, Menachoth 27 b, Joma 52 b.

[3]) Geschichte der hebr. Sprache und Schrift, Leipzig 1815.

[4]) Ausführl. Lehrbuch d. hebr. Spr.

[5]) Theol. Studien und Kritiken, 1837, IV, S. 830 ff.

[6]) In den „Einleitungen ins alte Test.“

[7]) In Herzogs Encyclopädie s. v. Bibeltext.

Nur zwei christliche Gelehrte treten für einen vortalmudischen Ursprung der Accente ein: Jac. Robertson[1]) und G. O. Tychsen.[2])

Ein ganz neues Moment kam in die Erforschung unseres Gegenstandes durch die Entdeckung der über den Buchstaben stehenden sog. babylonischen Punctation, die von Abr. Firkowicz 1839 in einem in karaitischen Synagogen der Krim vorgefundenen Bibelcodex zuerst bemerkt und von S. Pinsker: Einleitung in das babylonisch-hebräische Punctationssystem (Wien 1863) eingehend behandelt wurde. Schon vorher hatte Luzzatto den neuen Fund untersucht und zuerst den babylonischen Ursprung des Systems erkannt.[3]) Die Ansicht vom nachtalmudischen Ursprung der Punktation erfuhr durch diese Entdeckung neue Stärkung. Pinsker selbst (a. a. O. 8 ff.) setzt mit Luzzatto die Entstehung in die Saburäerzeit: Das nach Zahl und Form der Zeichen einfachere babylonische System[4]) ist das ursprüngliche und hat den Tiberiensern zur Ausbildung ihres viel komplizierteren als Grundlage gedient.[5]) Die Ausnützung der neuen Entdeckung ging aber noch weiter; man suchte durch sie auch über die Persönlichkeiten der ersten Massorethen Kenntnisse zu gewinnen.

---

[1]) Dissertatio de genuina punctorum hebraeorum antiquitate, Edinburg 1770.

[2]) „Ueber das Alter der hebr. Punkte", im Repertorium für bibl. und morgenl. Literatur T. III S. 102 ff. Er wird von Hupfeld (Stud. u. Krit. 1830, S. 566 ff) scharf angegriffen.

[3]) In Polaks Halichoth Kedem S. 24 ff.

[4]) Es hat sechs selbständige und sechs von diesen abhängige Pausal-, sowie vier verbindende Zeichen.

[5]) Die in einem alten Kommentar zu Aboth sich findende Stelle: אין נקוד טברני דומה לנקוד ש״לנו ולא שניהם דומים לנקוד ארץ ישראל gab fälschlich zu der Vermutung Anlass, als habe noch ein drittes System existiert. Die Abweichung bestand nach Pinsker (a. a. O. S. 9) lediglich in einigen Verschiedenheiten der Accentuierung, vgl. Kerem Chemed IV, S. 203, Luzz. ויכוח S. 109 Anm. und in Halichoth Kedem S. 24.

Aus einem ebenfalls von Firkowicz aufgefundenen Manuskript, das eine Reihe von Namen aufzählt, deren Träger sich mit der Accentuierung abgaben, hat Strack in den theol. Studien und Kritiken 1875, IV, mehrere diesbezügliche Schlüsse gezogen. Graetz suchte an der Hand des neuen Systems die Entstehung des unsrigen aus jenem nachzuweisen und genauer zu verfolgen.[1]) Eine besonders merkwürdige Ansicht finden wir bei Pinsker (a. a. O. S. XI.) erstmalig angedeutet, dass nämlich die Accente in den Schulen entstanden seien, wo sie von den Lehrern zur Erleichterung des Unterrichts erfunden sein sollen. Diese Ansicht führte Derenburg[2]) weiter aus und J. H. Weiss[3]) suchte zu erklären, wieso die in den Schulen entstandene Punktation von den Gelehrten adoptiert worden sei und will die Zwiespältigkeit der Systeme auf zwei getrennt von einander in tiberiensischen und babylonischen Schulen erfundene und gebräuchliche Punktationsarten zurückführen.

Wir wagen nicht, und es ist hier nicht unsere Aufgabe, in diesem, wie wir sahen, unentschiedenen Streite über das Alter und die Entstehungsart der hebr. Accentuation eine Entscheidung auch nur zu versuchen. Wir kommen vielmehr jetzt wieder auf die Frage zurück, ob die musikalische oder die hermeneutische Bedeutung der Accente die ursprüngliche gewesen sei. Der Streit der Gelehrten ist auch hierüber ein „bodenloser“.[4])

Von musikalischer Bedeutung der Accente können wir heute nur im Sinne der für die synagogale Vorlesung dargestellten Melodien reden.[5]) In

---

[1]) „Ursprung der Accentzeichen im Hebräischen“ in Frankels Monatsschr. 1882, S. 385 ff. Grätz lässt viele Widerlegungen, die seine Beweise für die Neuheit der Accente bereits früher gefunden, unberücksichtigt und stellt eine Menge Hypothesen auf.

[2]) „Zur Geschichte der hebr. Punctation“ in Berliners Magazin 1879, S. 255 ff.

[3]) Dor dor we-Dorschow 1887, IV, S. 248 ff.

[4]) Gesenius: Geschichte der hebr. Sprache und Schrift S. 221.

[5]) Vgl. oben S. 5.

Megilla 32a[1]) finden wir noch kein Zeugnis dafür, dass die Melodien durch Accente dargestellt waren, vielmehr galten sie als altüberliefert. Unzweifelhaft deutet hierauf Natronai Gaon in der bereits erwähnten Stelle hin: אף על פי שנתנו פסקי טעמים ונגינות הקריאה מסיני במסרת etc. Hier finden wir bereits die Scheidung von Sinn- und Melodiezeichen. Vorher, in der Zeit nach dem Abschluss des Talmud, muss also die Anwendung der Accente als Noten in Gebrauch gekommen sein.

Als Noten im eigentlichen Sinne wurden die Accente besonders von christlichen Gelehrten früherer Jahrhunderte aufgefasst[2]). In neuerer Zeit hat vorzüglich Fétis[3]) die Accente nicht nur als Tonzeichen eingehend behandelt, sondern auch mit der alten Tempelmusik in Verbindung gebracht. Für den ursprünglich musikalischen Charakter der Accente traten von christlichen Forschern ein: Eichhorn[4]), Walton[5]), Böttcher[6]), und besonders Delitzsch[7]), der alle Abnormitäten der Accentuation auf musikalische Einflüsse zurückführen will. Noch ausgedehnter thut dies Wickes[8]), der den musikalischen Gehalt der Accente obenan stellt. Andererseits haben Jahn[9]), Gesenius[10]), König[11])

---

[1]) Vgl. oben S. 4.

[2]) Vensky: „Gedanken von den Noten der alten Hebräer“ in Mitzlers musik. Bibl., III, S. 666 ff.; Valentius: Hebraeorum prosodia, Paris 1544.

[3]) Histoire général de la musique, Paris 1869.

[4]) Einleitung in das alte Testament, I, S. 170.

[5]) Prolegg. III, §§ 45, 56.

[6]) Ausf. Lehrb. d. hebr. Spr. I, §§ 80, 233.

[7]) „Physiologie und Musik in ihrer Bedeutung für die Grammatik, besonders die hebräische“ Leipzig 1867.

[8]) a. A treatise on the accentuation of the three socalled poetical books of old testament, Oxford 1880. b. A treatise on the accentuation of the twenty-on socalled prose books of o. t., Oxford 1887.

[9]) Einleitung I. S. 353.

[10]) Geschichte der hebr. Sprache und Schrift S. 221.

[11]) Kritisches Lehrgebäude der hebr. Spr. I, S. 84 ff.

und unter Anführung besonders einleuchtender Gründe N. Forkel[1]) sich gegen die Annahme eines ursprünglich musikalischen Charakters der hebräischen Accentuation ausgesprochen. Einen vermittelnden Standpunkt nahmen ein: de Wette[2]), Hupfeld[3]) und Ewald[4]). Nach ihnen sind die Accente weder logischer noch musikalischer, sondern rhythmischer Natur, die „Exponenten rhythmischer Verhältnisse“.

Die Werke der letztgenannten Gelehrten enthalten den wahren Kern, dass sie die überlieferten Kantillationsarten, die in talmudischer Zeit in Gebrauch waren, als eine Art Sprachgesang charakterisieren. Die mündliche Fortpflanzung jenes Gesanges lässt sich nämlich nur dann erklären, wenn wir in ihm jenen im Altertum mehr einer wirklichen Melodie sich nähernden Sprachgesang vermuten, von dem wir heute im Heben und Senken der Stimme nur noch Ueberreste haben[5]). Diese Sprachmelodie bedurfte keiner Zeichen und hatte keine. Später erst hat man dieselbe an die Accente, die zuerst logischen Zweck hatten, angelehnt. Hierfür sprechen mehrere Gründe: Einmal die Thatsache, dass ein Accent stets eine ganze Reihe von Tönen, eine musikalische Phrase[6]) bezeichnet, da die Zahl der Accente nicht ausreichte, um, wie es bei allen antiken Notensystemen[7]) der Fall ist, für jeden Ton

---

[1]) Allgemeine Geschichte der Musik, Leipzig 1788, I, S. 152 ff. Forkel wird von Fétis (a. a. O.) und Saalschütz: „Geschichte und Würdigung der Musik bei den Hebräern“ scharf angegriffen.

[2]) Kommentar zu den Psalmen S. 83.

[3]) Theol. Studien und Kritiken 1837, IV, S. 862 ff. und ZDMG., VI, S. 153 ff. Die Entwicklung der rhythmischen Verhältnisse aus den Zeichen selbst führt Hupfeld zu vielen Hypothesen. Vgl. auch J. Ley: Grundzüge d. Rhythmus in der hebr. Poesie, Halle 1875, S. 94 ff.

[4]) Ausführl. Lehrb. der hebr. Sprache.

[5]) Vgl. weiter Teil VI: Schluss.

[6]) Ueber die Natur dieser Phrasen spricht Fétis, a. a. O. I, S. 443 ff.

[7]) Man wollte die mittelalterliche, aus Italien stammende

einen Accent zu finden; ferner die Art, wie man dann an dieselben Accente auch die Melodien der Haftarah, der Bücher Esther, Echa etc. anlehnte, sowie die Thatsache, dass sich bei verschiedenen Nationalitäten verschiedene Modulationssysteme[1]) abtrennen konnten und sich auch ein und dasselbe mannigfach modifizierte[2]). Das Hauptargument aber, das für eine spätere Anlehnung der Melodien an die bereits zu anderem Zwecke erfundenen Accente spricht, ist der Gegenstand unserer Arbeit. So natürlich es auch ist, dass sich das Singen des Textes nach den Sinnabteilungen richtet, so hat dennoch die Abstufung der Accente in disjunctivi und conjunctivi bedeutenderen Wert, d. h. die Accente erfüllen ihren Zweck ihrer hermeneutischen Bedeutung nach viel besser, als nach ihrer musikalischen. Beispielsweise klären sich auf den ersten Blick verblüffende Accentverbindungen wie: וַיִּסֹר בַּיּוֹם הַהוּא אֶת־הַתְּיָשִׁים lediglich durch die logischen Trennungsverhältnisse der Accente[3]), indes die musikalische Rezitation in die Irre führt[4]). Es leuchtet sofort ein, dass hier eine

Notenschrift, die sog. Neumen, die ebenfalls nur eine ungefähre Notenschrift sind, aus den hebr. Accenten herleiten. Vgl. Meyers Konversationslexikon s. v. Accent und Reimann: Musiklexikon, s. v. Accent und Neumen.

[1]) Verzeichnisse der Systeme, die sog. Sarkatafeln, finden sich bei Bartolocci: Bibliotheca magna rabb. S. 439; Ath. Kircher: Musurgia universalis I, S. 69; Guarin: Grammatica hebr. et chald. II. S. 330; Nathan: An essay of the history of music, S. 229; Saalschütz: Form der hebr. Poesie, S. 191, Tafel V; Nägelsbach: Hebr. Gramm., 2. Aufl., Anhang.

[2]) Beispielsweise hört man in Norddeutschland bei Athnach die Melodie sich nach der Quinte wenden, während sie in Süddeutschland auf der Tonika bleibt.

[3]) Vgl. Heidenheim: Komm. הבנת המקרא zu Deut. 29, 20.

[4]) Für die im Mittelalter gebräuchlichen Tongänge vgl. die Andeutungen in dem von Derenburg (Journal asiatique 1870, XVI) herausgegebenen „Manuel du lecteur d'un auteur inconnu“, das z. B. für Paser vorschreibt: יגבה קול הקוראים וישמע עד למרחק.

schon vorhandene Melodie angelehnt wurde, aber der Sinn, den die Trennungsgesetze der Accente kundgeben, durch die Melodie nicht ausgedrückt werden konnte.

Und so ist denn das wichtigste Argument für unsere Annahme die historisch fortschreitende Entwicklung, welche in der Ergründung des Accentsystems wahrzunehmen ist. Dieselbe erstreckte sich nämlich fast ausschliesslich und in allererster Linie auf den usus hermeneuticus, die Bedeutung der Accente für die Auffassung des Schrifttextes. Die hohe Schätzung der Accente in dieser Bedeutung geht mit Ausnahme fast nur des Capellus durch die ganze grosse Reihe der christlichen und jüdischen Gelehrten, erfährt z. B. im Kusari (II, 72) die schöne Erklärung, dass unser Accentsystem der toten Schrift ersetze, was ihr vor der lebenden Rede an sinnfälliger Ausdrucksfähigkeit abgeht und führt zu geradezu rührenden Klagen darüber, dass nicht die ganze Bedeutungstiefe der Accente klar gelegt ist[1]). Die Erforschung des Accentgebietes drängte bis auf unsere Tage auf eine möglichst umfassende Klarlegung des hermeneutischen Elementes der Accentuation hin, sei es seinen Wirkungen oder seinem Wesen nach. Die Entwicklung dieser Forschungen darzulegen, sei unsere Aufgabe, und zwar geben wir zunächst Einiges über Accente in Talmud und Midrasch und halten uns dann an vier deutlich bemerkbare Stationen der Entwicklung: Saadia Gaon, Raschi, Abraham ibn Esra, die neuere Zeit.

---

[1]) Vgl. Kalonymos in dem Anhang über Accente, welcher der Grammatik des Abr. de Balmes beigegeben ist: בעונתינו נתדלדלה החכמה הקדושה מרוב הגזרות והטלטולים ואין איש שם על לב לעיין ולפלפל באלו הענינים העמוקים ואבדה חכמת חכמיו של ישראל ובינת נבוניו נסתתרה.

II.

Talmud und Midrasch.

Als „grossartige Geistesthat“ dokumentiert sich die Accentsetzung dadurch, dass sie einen der ältesten Kommentare zur heiligen Schrift darstellt. Die Urheber der Accentuation müssen daher Gelehrte von bedeutenden Sprachkenntnissen gewesen sein. Dies zeigt uns ein Blick über die Ausdehnung, in der dieser alte Kommentar von den Exegeten benutzt worden ist. Wann und wo sich dieser Einfluss der Accente auf die Exegese zum ersten Male zeigt, darüber könnten wir Sicheres nur dann wissen, wenn die Zeit des Ursprungs der Accente entschiedener feststünde, als es, wie wir sahen, der Fall ist. Setzen wir den Ursprung der Accente in das siebente nachchristliche Jahrhundert, so könnte eine Benutzung der Accente höchstens von der Gaonimzeit an zu datieren sein. Die Verteidiger des höheren Alters der Accente wollen dagegen selbst in den talmudischen Schriften nicht nur Erwähnungen der Accente, sondern sogar Verserklärungen finden, die durch die Rücksicht auf die Accente entstanden sind. Diese Frage nach den טעמים des Talmud und Midrasch sei hier erörtert.

Während die Gegner des Elia Levita טעמים an allen Stellen als „Accente“ auffassen, in dem Sinne, dass damit wirklich sichtbare Zeichen gemeint seien, sei es von derselben oder von anderer Gestalt als die auf uns gekommenen, aber jedenfalls mit denselben Eigenschaften, so behaupten Levita und seine Anhänger, diese טעמים bedeuteten nichts anderes als Sinnabteilungen der einzelnen Verse von ihren Nachbarn und auch innerhalb der Verse selbst. Dieser Begriff der „Sinnabteilung“, der in טעמים liegen soll, hat

aber bis in die neuere Zeit bei den einzelnen Gelehrten mannigfache Modifikationen erfahren. Bei Levita erscheinen die Sinnabteilungen als die von Moses her überlieferten Versabteilungen.[1]) Levita's Verteidiger, Capellus, hat den Begriff schon bedeutend erweitert. Er stellt טעם in Parallele mit accentus, welches auch sowohl „pro re" als „pro rei signo" gebraucht werde. Die „res" aber muss vor dem „signum" existiert haben, im Gedächtnis des Volkes; dies allein sei in talmudischer Zeit der Fall gewesen, und טעמים im Talmud seien stets nur die heute durch sichtbare Zeichen markierten Abteilungen an sich, ohne diese Zeichen.[2]) So dehnt Capellus den Begriff Sinnabteilung auch auf Trennungen innerhalb der Verse selbst aus. Die neuere Forschung ging noch weiter und gestand selbst gewisse sichtbare Zeichen zu. So Hupfeld, der zwar anfangs טעמים als „logischer Satz" (sententia), allein dem Sinne nach, erklärt,[3]) aber doch später[4]) konstatiert, dass wohl die Abteilungen durch „kleine, nur wenig hervortretende Zwischenräume" bezeichnet wurden. Diese Annahme wird auch von Späteren adoptiert.[5]) Ja, Graetz findet in dem פסיק des Midrasch rabba (Exod. c. 2) einen Trennungsstrich angedeutet und sieht in ihm den ersten Ansatz zu unserer Accentuation.[6]) So hat sich der Begriff der Sinnabteilung mehr und mehr der gegnerischen Auffassung genähert. Ein tieferes Eingehen auf die betreffenden talmudischen Stellen hat man in späterer Zeit vermieden; man verwies auf Capellus und Buxtorf.[7]) Im ganzen sind es vier Hauptstellen im babylonischen Talmud[8]) (ohne die

---

1) Mass. hammass., 3 Vorrede: היו מפסיקים בקריאתם בין פסוק לפסוק כפי המקובל אצלם ממשה, לא שהיו הטעמים אשר בידנו.

2) Arc. punct. rev. S. 198.

3) Theol. Stud. und Krit. 1830, S. 567.

4) a. a. O. 1837, S. 854.

5) Vgl. Keil: Einleitung S. 539.

6) Frankels Mtschr. 1882.

7) Vgl. Hupfeld a. a. O. 1830, S. 566, Note a).

8) Die von Tychsen (Eichhorns Repert. f. bibl. und morgenl.

Parallelstellen), an denen טעמים, פיסוק טעמים, פיסקי טעמים erwähnt sind.

1) Berachoth 62a. מפני מה אין מקנחין בימין ... רב נחמן בר יצחק אמר מפני שמראה בה טעמי תורה. Diese vielerklärte, aber ihrer grundlegenden Wichtigkeit nach stets unterschätzte Stelle nehmen wir als erste, weil sie allein uns Aufschluss über die טעמים des Talmud gibt. Von den jüdischen Erklärern wird טעמי תורה direkt als „Accente der Thora" aufgefasst:[1]) Man wies mit der Hand auf die Zeichen hin. Die Gegner, besonders Capellus, bleiben bei ihrer Auffassung: טעמים sind Sinnabteilungen, und unsere Stelle besagt, dass die Lehrer der heiligen Schrift mit den Fingern auf die Stellen hinwiesen, wo eine solche Abteilung eintrat, damit dieselbe durch die Stimme markiert werde.[2]) Was hat es aber für einen Sinn, eine derart doch nur zufällige Handlung, wie das Hinweisen auf die Sinnabteilungen oder auch auf die Zeichen selbst, als etwas Selbstverständliches, als festen, eingebürgerten Gebrauch, als heilige Sitte hinzustellen, sie in Gegensatz zu einer unheiligen Handlung zu bringen, wie dies in der vorliegenden Talmudstelle geschieht? Vielmehr muss mit מראה בה טעמי תורה ein allgemein verbreiteter, geheiligter Brauch gemeint sein, der seine Stätte wohl in der Synagoge hatte. Die richtige Erklärung hat Raschi. Man habe nämlich, sagt er, bei der Thoravorlesung mit der Hand

---

Lit. III, S. 110 f.) in Betracht gezogene Stelle Erubin 53a gehört nicht hierher, da סימנים im Talmud stets nur Erkennungszeichen (Chulin 60b סימני העוף לא נאמרו), besonders solche mnemotechnischer Art sind (Erubin 54b אין תורה נקנית אלא בסימנים). Vgl. Hupfeld a. a. O. 1830, S. 568, Anm. a) und Luzzatto: Prolegomeni S. 37.

[1]) Vgl. Arkewolti: Arugas habossem, Worms: Sajog lathora S. 7b: בלא זה לא תצדק ההוראה ביד זולת בצורה כתובה וחקוקה.

[2]) Capellus: Arc. punct. rev. S. 221. Buxtorf bemerkt sehr scharfsinnig, dass die Verbindung טעמי תורה (nicht פיסוק טעמים und nicht טעמים allein) auf in der Thora fixierte Zeichen deuten müsse, ebenso wie מראה ein Hinweisen auf etwas Sichtbares bedeute (de ant. punct. S. 90).

die Modulation der Accente angedeutet (מוליך ידו לפי טעם הנגינות); er selbst habe es von palästinensischen Thoravorlesern gesehen.[1]) Dieser merkwürdige Gebrauch nun wird schon vor Raschi erwähnt in den Dikduke ha-teamim des Ahron ben Ascher.[2]) Nach Raschi war derselbe auch in Palästina üblich. In dem von Derenburg herausgegebenen Punctationswerke: „Manuel du lecteur" werden sogar für die einzelnen Accente die betreffenden Handbewegungen angegeben.[3]) „Eben Sappir" I, S. 56b erzählt, diese Methode finde sich noch bei den Juden in Yemen, wo die Lehrer den Gesang mit Hülfe der Handbewegungen lehren. Ein interessantes Pendant aber bildet die sog. χειρονομία der griechischen Kirche, die denselben Zweck hatte.[4]) Die Auffassung unserer Stelle gestaltet sich nun im Einzelnen so, dass מראה בה טעמי תורה bedeutet: „Er bezeichnet mit der (rechten) Hand die Melodien der Thora," טעמים selbst aber: „Melodien, Modulationen". In dieser Bedeutung liegt ein klarer Hinweis auf den Zweck der Kantillation, die in talmudischer Zeit als bedeutende Stütze für die Erfassung des Sinnes (טעם) galt und mit Bezug hierauf in Megilla 32a so hoch gepriesen wird.[5]) Unsere Talmud-

---

[1]) Cap. und Buxt. sprechen eingehend über diese Raschistelle.

[2]) Ed. Baer-Strack, Leipzig 1876, S. 18: שלישית היא נגדה יצאה ביד ברעדה. Der Accent נגדה wurde durch eine zitternde Handbewegung markiert. Vgl. noch Baer: Torath emeth S. 4 Note 3 und Petachjah's Reise, Fürth 1884 S. 47, der die Begleitung des Gesanges durch Handbewegungen im 12. Jahrh. in babylonischen Synagogen beobachtete.

[3]) Journal asiatique 1870, XVI S. 416: ודע שיש לבעלי הדקדוק לכל טעם וטעם הנפה ביד יתר על הנעימה הגלויה בפה. Bei Sarka schwang man den Daumen, bei Segolta drei Finger etc. Dass übrigens die ursprünglich den Beugungen der Melodie (vgl. die nächste Note!) angepassten Handbewegungen später sich an die Accente, selbst an ihre Form anschlossen, liegt in der Natur der Sache.

[4]) Vgl. Christ et Paranikas: Anthologia graeca carminum Christianorum cap. CXIV: Manuum variis motibus altitudinem, depressiones, flexus vocis significabant.

[5]) Diese neue Auffassung, die wir hiermit geben, rechtfertigt

stelle sagt uns also nichts über Accente oder Sinnabteilungen, sondern gibt uns lediglich eine kurze Andeutung über den Brauch, das Singen durch Handbewegungen zu unterstützen. Raschi bringt die Stelle allerdings mit den Accenten in Zusammenhang, deren Kenntnis er den Talmudlehrern überall zuspricht.

2) Nedarim 37b. (Parallelstellen: Megilla 3a, Jerus. Megilla IV p. 27b, Genesis rabba c. 36.) ויקראו בספר בתורת האלהים (Neh. 8,8) זה מקרא, מפרש זה תרגום, ושום שכל אלו הפסוקים, ויבינו במקרא זו פיסוק טעמים, אמרי לה אלו המסורת. Wesentliche Abweichungen von diesem Wortlaut hat nur die Parallelstelle im Jeruschalmi,[1]) sie lautet: ויקראו בספר בתורת האלהים זה מקרא, מפרש זה תרגום, ושום שכל אלו הטעמים ויבינו במקרא זה המסרה, ויש אומרים אלו ההכרעים, וי״א אלו ראשי פסוקים.

Wiederum verstehen die jüdischen Ausleger unter טעמים die Accente (Raschi, R. Nissim, R. Ascher) d. h. man las die Schrift nach den Accenten, welche die Verse teilen. Capellus aber sagt, man habe mit Beobachtung der Sinnabteilungen gelesen.[2]) Hingegen bemerkt Buxtorf,[3]) dass zur Bezeichnung solcher von Capellus angenommenen Periodenpausen schon das אלו הפסוקים bei ושום שכל genüge, dass daher mit פיסוק טעמים etwas mehr als blosse Sinnabteilung gemeint sein müsse.[4]) Deutlich weist hierauf der

sich besonders durch den Wortlaut der Erklärung Raschi's. Auch er nimmt offenbar טעם im Sinne von „Melodie“, denn er sagt: מוליך ידו לפי טעם הנגינות. „Er führt die Hand nach der Melodie der Accente“ und gebraucht טעם durchaus analog mit נעימה.

[1]) In Megilla 3a steht פיסקי statt פיסוק, das dort folgende שכחום וחזרו ויסדום bezieht sich nur auf מפרש זה תרגום.

[2]) Arc. punct rev. S. 213. Sensus loci Nehemiae hic sit, Levitas legisse sacrum textum non properanter sed versiculatim, non etiam perturbate et confuse, sed distincte legisse observando inter legendum non Periodos modo, sed et Cola, Commata etc.

[3]) De ant. punct. S. 80.

[4]) Buxtorf und den jüdischen Gelehrten ist diese Stelle Hauptbeleg für ihre Ansicht, dass der Talmud Accente kenne und ihr Ursprung in Esra's Zeit zu setzen sei. Vgl. Duran: Vorw. zu Maase Efod, Asarja de Rossi: Meor enajim c. 59 u. a. m.

Wortlaut im jerusalemischen Talmud hin, der bei ושום שכל einfach אלו הטעמים setzt und bei ויבינו במקרא die ראשי פסוקים.[1]) Wir stehen nun nicht an, hier, wie an allen anderen Stellen, טעמים genau in demselben Sinne zu nehmen, wie er sich uns aus Berachoth 62a ergeben hat, als Melodien.[2]) Es fragt sich nur, wie dann die Verbindung פיסוק טעמים aufzufassen sei: Wir bemerkten bereits, dass die Kantillation der Thoravorlesung ihren einzigen Zweck in der Unterstützung des Verständnisses hatte. Wir haben uns dies so zu denken, dass am Schlusse von grösseren oder kürzeren Perioden die Melodie eine bestimmte Wendung nahm, um das Ende eines Sinnabschnittes zu markieren, ja dass selbst das Verhältnis der einzelnen Pausen zu einander im Gesang unterschieden wurde. Die so innerhalb des Verses durch die Melodie markierten Abteilungen sind unter פיסוק טעמים zu verstehen. Diese Auffassung wird noch durch folgende Ueberlegung bestätigt: Es ist wohl nicht anzunehmen, dass der Talmud an dieser Stelle (Nedarim 37b), wo er geradezu einen Typus der zu jener Zeit üblichen Vorlesungsart aufstellt, die Kantillation durchaus sollte ausser Acht gelassen haben, die er an anderer Stelle (Megilla 32a) als so hochwichtig erklärt.[3]) Hiermit hellt sich uns sofort auch die folgende Stelle auf:

3) Nedarim 37a. מקרא נמי בחנם, רב אמר שכר שימור ור' יוחנן אמר שכר פיסוק טעמים. Die Diskussion über die

---

[1]) Die eine Lesart הכרעים bedeutet nichts anderes als die in Joma 52b erwähnten חמשה פסוקים שאין להם הכרע. Buxtorf übersetzt: pausae distinguentes und Hupfeld (a. a. O., 1837, IV, S. 852 Note 6), wollte den „Tiefton“ angedeutet finden (von כרע deprimere sc. vocem).

[2]) Hupfeld a. a. O. Note a) spricht die Vermutung aus, dass טעם vielleicht schon in talmudischer Zeit den Ton (Hebung und Senkung der Stimme) beim Lesen bezeichne.

[3]) Vgl. zu allen diese Stellen Berliner: Beitr. z. hebr. Gramm. in Talm. u. Midr., S. 31, wo ebenfalls פסוק טעמים auf die Kantillation bezogen wird. טעמי תורה in Berachoth 62a wird aber auch dort auf Accente gedeutet.



Gegenstände, für deren Unterricht man Bezahlung annehmen durfte, bringt die Ansicht des R. Jochanan, der als einen solchen Gegenstand auch פסוק טעמים bezeichnet. Raschi deutet wiederum auf die Accente hin (מלמדו נקוד וטעמים). Dagegen erklären R. Ascher und Bartinoro in seinem Mischnakommentar zu Nedarim IV,3: לנגן המקראות כהלכתן; man lehrte „das regelrechte Singen der Verse," ganz in Uebereinstimmung mit unserer Auffassung: Der kantillierende Vortrag der heiligen Schrift, d. h. die Kenntnis der für den richtigen Gesang erforderlichen Versteilungen war Gegenstand des Unterrichts, für den man nach R. Jochanan deswegen Bezahlung annehmen durfte, weil פסוק טעמים nicht zur sinaitischen Ueberlieferung gehöre (לאו דאורייתא).[1])

Wie sehr aber der Gesangsvortrag der Schrift zu ihrem Verständnis beitrug und ganz auf dieses Verständnis gegründet war, das zeigt uns die nächste Stelle.

4) Chagiga 6b. (Parallelst.: Joma 52b, Jalkut Exodus 24,5): בעי רב חסדא האי קרא היכי כתיב וישלח את נערי בני ישראל ויעלו עלת (כבשים) ויזבחו זבחים שלמים לה' פרים או דילמא אידי ואידי פרים הוו, למאי נפקא מינה, אמר מר זוטרא נפקא מינה לפיסוק טעמים.

Es ist zweifelhaft, ob in dem vorliegenden Schriftverse die beiden Opfer עלת und שלמים aus gleichen Tierarten (פרים) oder aus verschiedenen (כבשים und פרים) bestanden haben. Auf die Frage, wozu die Entscheidung dieses Zweifels nützen solle, erwidert Mar Sutra: Für פיסוק טעמים. Dass hiermit nicht die Accentsetzung[2]) gemeint sein kann, wie Raschi und Andere wollen, geht aus der Parallelstelle in Joma hervor, wo dieser Zweifel allein dem

---

[1]) Vgl. R. Nissim z. St. Es ist übrigens sehr charakteristisch, dass demnach die Diskussion über den sinaitischen Ursprung der Melodien (vgl. den Ausspruch des Natronai Gaon) bis auf die Kontroverse von Rab und R. Jochanan im Talmud zurückgeht.

[2]) Es kommt auf die Stellung des Athnach an, das im einen Fall unter ישראל, im anderen unter עלת stehen müsste.

R. Chisda zugesprochen wird;[1]) denn weshalb sollte ein Rabbine gerade an dieser Stelle anders accentuieren wollen? Zeigt doch auch die Zusammenstellung der Frage mit den ה' פסוקים שאין להם הכרע, bei denen sich kein einziger Rabbiner auf פסוק טעמים als die Accentsetzung beruft, dass in פסוק טעמים etwas anderes liegen muss, das von der Auffassung des Verses abhängt, nämlich die Teilung des Verses infolge des Gesangsvortrags. Dieser stand mit der Auffassung der Schrift in innigem Connex und wurde nach ihr modifiziert.[2]) In unsrem Falle z. B. kam es darauf an, ob die Melodie bei עלת oder bei ישראל eine bestimmte Wendung zu nehmen habe.

So gewiss nach alledem an jeder dieser Stellen טעמים im rein musikalischen Sinne zu nehmen ist, so schliesst dies doch nicht aus, dass schon in talmudischer Zeit gewisse Zeichen vorhanden waren, mit denen die durch die Melodie markierten Abschnitte kenntlich gemacht wurden. Ausdrücklich wird ein solches Zeichen erwähnt in folgender Stelle des Exodus rabba c. 2: ויאמר משה משה: אתה מוצא באברהם אברהם יש בה פסיק, יעקב יעקב יש בה פסיק, שמואל שמואל יש בה פסיק, אבל משה משה אין בה פסיק וכו׳. Die auffallende Thatsache, dass bei משה משה in Ex. 3, 4 die beiden Eigennamen nicht, wie sonst bei ähnlichen Stellen üblich, durch Pesik getrennt sind, wird hier zu agadischer Auslegung benutzt. Die Ausdrucksweise יש בה פסיק macht es sicher, dass hier auf ein in den Büchern stehendes Zeichen hingedeutet wird, dessen Anwendung an bestimmten Stellen altüberliefert war und dessen der Regel widersprechendes Fehlen man besonders vermerkte.[3]) Es scheint in talmu-

---

[1]) לרב חסדא מספקא ליה, לאיסי בן יהודה פשיטא ליה.

[2]) Spätere Commentatoren, wie Paneach rasa, R. Samuel Edels berufen sich auf שכחום וחזרו ויסדום Kidduschin 30 a und Megilla 2 a, wonach die Bedeutung der Accente vergessen war und so die Teilungsschwankungen entstanden. Vgl. auch Nechmad Lamare zu Genesis rabba c. 31 und weiter, T. IV.

[3]) Luzzatto im ויכוח S. 88 vermutet, mit dem פסיק sei lediglich

discher Zeit besonders zur Markierung von Pausen aufgeschrieben worden zu sein und so in erster Linie als Anhaltspunkt für die musikalische Rezitation gedient zu haben.[1]) Insofern ist נפקא מינה לפיסוק טעמים Chagiga 6b sicherlich in zweiter Linie auf die Setzung des Pesikzeichens zu beziehen, dessen Gebrauch, besonders zur Bezeichnung des Halbschlusses, ein ausgedehnter gewesen zu sein scheint.

Gleichwohl aber werden sich in der Pesiksetzung viele Schwankungen ergeben haben, so dass man an gewissen Stellen, wie eben in Chagiga 6 b, im Zweifel sein konnte, wie die Rezitation zu gestalten sei. Während aber hier in Chag. der Zweifel allein für R. Chisda gilt, so scheint die Schwankung an fünf Stellen der h. Schrift allgemein gefühlt worden zu sein. Es sind dies die חמשה פסוקים שאין להם הכרע, d. h. fünf Stellen, an denen man zweifelte, ob ein Wort zum Folgenden oder zum Vorhergehenden zu nehmen sei. Zitiert werden stets die betreffenden Worte allein: Joma 52a איסי בן יהודה אומר חמש מקראות בתורה אין להם הכרע שאת משקדים מחר ארור וקם.[2]) Das

eine Pause im Vortrag gemeint. Allein gerade die Ausdrucksweise יש בה, nicht יקרא, scheint für ein schriftlich fixiertes Zeichen zu sprechen. Graetz (Frkls. Mtschr. 1882, S. 391 f.) lässt unser gesamtes Accentsystem aus dem Pesik entstehen.

[1]) Vgl. besonders S. L. Rapoport: Hebräische Briefe an Luzzatto, ed. Gräber, 1885, S. 91. Neubauer: Notice sur la lexicographie hébraique im Journal asiatique 1861, XVIII S. 454.

[2]) Ebenso Mechilta, Abschn. Amalek, mit der Einleitung: חמש דברים יש שאין להם בתורה הכרע; vgl. Weiss: Middoth-Sopherim z. St. In den übrigen Parallelstellen: Jerus. Aboda sara II, 7 (dort werden die Stellen חשואות genannt), Genesis rabba c. 80, 6, Schir hasch. rabba I, 2, Tanchuma Beschalach c. 26, Jalkut Genesis c. 37 wird noch כשמעם Gen. 34, 7 als zweifelhaft aufgeführt. Der von R. Kirchheim herausgegebene Kommentar zur Chronik aus dem 10. Jahrhundert (Frankf. a. M. 1874, S. 6), hat statt bei שאת den Zweifel bei תמנע Gen. 36, 12. Natürlich wird auch hier überall der Zweifel nur mit Bezug auf den musikalischen Vortrag aufgestellt (טעם הקריאה, vgl. Jephath thoar zu Gen. rabba c. 80, 6).

Entstehen dieser Schwankungen wird sich durch nähere Betrachtung der einzelnen Stellen einigermassen aufklären.

1) Gen. 4, 7: הלוא אם תיטיב שאת ואם לא תיטיב לפתח חטאת רבץ. Raschi und Tosaph. (Joma 52 a) erklären das zweifelhafte שאת, wenn zu אם תיטיב genommen, als לשון סליחה, sonst als לשון נשיאות עון. Ein Blick auf den Wortlaut des Verses zeigt aber die Unmöglichkeit der zweiten Beziehung. Eine agadische Ueberlieferung scheint die Schwankung veranlasst zu haben.[1])

2) Exod. 25, 34: ובמנרה ארבעה גבעים משקדים כפתריה ופרחיה. Hier ist thatsächlich auch nach dem natürlichen Schriftsinn ein Zweifel möglich,[2]) ebenso wie in

3) Exod. 17, 9: וצא הלחם בעמלק מחר אנכי נצב die Verbindung des מחר schwanken kann.[3]) Hingegen in

4) Gen. 49, 7: וברצנם עקרו שור: ארור אפם כי עז ist offenbar wieder agadischer Einfluss vorhanden,[4]) sowie auch in

5) Deut. 31, 16: הנך שכב עם אבתיך וקם העם הזה וזנה, wo man וקם auch zu שכב zog, um damit auf die Auferstehung hinzudeuten.[5])

Wir sehen, dass meist agadische Einflüsse die Schwankungen veranlassten, dass somit die ה׳ מקראות als die ersten Manifestationen des Streites der agadischen Auslegung mit

---

[1]) Unsere Accentuation hat richtig Sakef auf שאת.

[2]) Unsere Accentuation verbindet zwar durch Athnach unter גבעים das משקדים mit dem Folgenden, wollte aber durch das sonst unmotivierte Sakef auf משקדים den Zweifel andeuten. Die LXX nehmen es zu גבעים: *κρατῆρες ἐκτετυπωμένοι καρυίσκοις*. Vgl. auch Tos. zu Joma 52b.

[3]) Die LXX sind gegen unsere Accente: *παράταξαι τῷ Αμαλῆκ αὔριον*.

[4]) Tos. z. St. beziehen שור ארור auf Sichem. Vgl. Jephath thoar zu Gen. rabba c. 80, 6.

[5]) Die Tos. jeschanim z. St. bringen die Agada, wonach R. Josua, von den Römern um einen biblischen Beleg der Auferstehung befragt, mit diesem Vers geantwortet habe. Vgl. Sanhedrin 90b und Aben Esra zu Deut. 31, 16.

der natürlichen gelten können.[1]) Doch müssen wir stets festhalten, dass alle diese Schwankungen nur mit Bezug auf den musikalischen Vortrag fühlbar wurden. Besonders augenfällig tritt dies in der vom Talmud oft angewendeten Erklärungsart zutage, ein Wort sowohl zum Vorhergehenden als zum Folgenden zu beziehen:[2]) Der musikalische Vortrag sowie die ihn unterstützende Pesiksetzung richtete sich zwar nach dem Sinn des Textes, musste aber doch der Erklärung für halachische Zwecke freies Spiel lassen. So entstanden Diskussionen über Verserklärungen,[3]) die heute durch unsere Accente unzweifelhaft festgestellt sind, für die aber die Pesiksetzung der talmu-

---

[1]) Von den zwei ausser den fünf sich findenden zweifelhaften Stellen Gen. 34, 7 und 36, 12 ist besonders die letztere interessant: ויהי בני אליפז תימן אומר צפו וגעתם וקנז: ותמנע היתה פלגש. Unter den I. Chron. 1, 36 aufgeführten Söhnen des Eliphas findet sich nun auch ein תמנע, weshalb man hier in Gen. ותמנע zum Vorhergehenden nahm (M. ben Nachman, Sal. b. Meir). Der Autor des Kirchheim'schen Chronikkommentars führt ותמנע auch als Beispiel für die elfte der 32 Regeln des R. Elieser an (סדור שנחלק). Vgl. weiter Teil III.

[2]) Baba Mezia 61a, Chulin 114b, Pesachim 21b, Aboda sara 20a, Joma 31b, Sebachim 24a, Kidduschin 32a. Die Bemühungen der Tos. an mehreren dieser Stellen sowie Chagiga 6b u. Joma 52b, die ה' מקראות von dieser Erklärungsart dadurch zu scheiden, dass bei jenen nur eine Beziehung des Wortes möglich sei, hier aber zwei, sind durchaus unhaltbar; denn z. B. bei וקם und bei ארור muss notwendig, wenn die eine, auch die andere Beziehung angenommen werden. Uebrigens haben Tos. in Aboda s. 20a nicht ארור, sondern אסם als zweifelhaft; s. R. Samuel Edels z. St. Vgl. auch Hirschfeld: Halachische Exegese, Berlin 1840, S. 321 ff.

[3]) Menachoth 27b, wo Levit. 16, 2 untersucht wird; vgl. Luzzatto: Pentateuchkommentar z. St., A. Geiger in Ozar nechmad IV, S. 106 und Berliner: Beitr. S. 31. In Kerithuth 5a wird eine unsren Accenten widersprechende Entscheidung über Ex. 30, 23 gegeben. In Jerus. Schekalim c. 6 stimmt dieselbe aber mit den Accenten überein; vgl. Luzzatto ויכוח S. 101 und Prolegomeni S. 21. Besonders interessant ist die talmudische Zitierung von Jesaia 1, 9: Einmal Berach. 19a und 60a כמעט כסדום היינו und einmal, Kethuboth 8b כסדום היינו; vgl. Targum Onkelos und Raschi z. St., Berliner a. a. O.

dischen Zeit deshalb nicht massgebend war, weil sie nur dem musikalischen Vortrag diente.

Nach alledem lassen sich Accente in unserem Sinne weder im Talmud noch im Midrasch nachweisen, wenn auch die Pesiksetzung mit Bezug auf die Tiefe ihrer Gründe[1]) als würdige Vorgängerin unserer Accentuation betrachtet werden kann. Die טעמים des Talmud sind „Melodien“. Sicherlich aber ist eine Menge von Accentsetzungen auf lebendige Ueberlieferungen aus der Zeit der Pesiksetzung zurückzuführen. In diesem Sinne sind die Versuche, in unseren Accenten oft Hinweise auf halachische Entscheidungen oder agadische Auslegungen zu entdecken, ihrem Prinzipe nach durchaus gerechtfertigt, wenn auch im Einzelnen oft sehr gezwungen.[2]) Diese Versuche gründen sich aber

[1]) Exod. rabba c. 2, Chagiga 6b.

[2]) Vgl. Arkewolti: Arugas habossem S. 86 und 87; A. hält das Mahpach unter פני Deut. 31, 17 fälschlich für ein Jethib. Vgl. ferner Geiger: Ozar Nechmad IV. S. 104 ff, he-Chalutz V, S. 75, Urschrift, Excurs II, S. 470. Luzzatto: Prolegomeni S. 186 f. und Komm. zu Gen. 9, 4. Derenburg: Journal asiatique 1870, XVI, S. 521. Für agadische Andeutungen der Accente vgl. Weiss: Dor dor we-Dorschow IV, S. 250 Anm. und Graetz in Frkl. Mtschr. 1874 S. 45 und 1882, S. 389. Es sei uns gestattet, hier auf einen Irrtum hinzuweisen, den Graetz an letzterer Stelle begangen hat. Graetz, der die Neuheit der Accente beweisen will, legt ein besonderes Gewicht auf die vielfachen Schwankungen innerhalb des tiberiensischen Systems und führt als Beispiel die Accentuierung des Wortes לכרש in Jes. 45, 1 an: כה־אמ֣ר ה֮' למשיח֮ו לכרש. Raschi, sagt er, las bei לכרש ein Mercha (Megilla 12a), denn man habe, um nicht gegen den reinen Messiasbegriff zu verstossen, hier auf Sarka nicht Segol folgen lassen, sondern Mercha; unsere korrekten Ausgaben, fährt Gr. fort, haben Munach (-Legarmeh), im bab. Codex von 916 (ed. Strack) steht Rebia (auch S. Hanau: Schaare Simrah S. 25a hat Rebia) und in altspanischen Codices hatte es ein Sarka, vgl. Chajugg's „Nikkud“ ed. Nutt p. 129. Das letztere nun ist unrichtig. In der Nutt'schen Ausgabe des Nikkud heisst es: והזרקא זה אחר זה שנים כמו כה אמר ה' למשיחו לכרש; Accente sind nicht beigedruckt. Alle Bibelausgaben haben aber nun die beiden Sarka, die nach Chajugg hier hintereinander folgen, das eine auf ה', das zweite auf למשיחו,

bereits auf das ausgebildete Accentsystem, dessen Benutzung wir nunmehr in ihren Hauptphasen betrachten.

---

ein **drittes** Sarka auf לכרש würde also der Einführung des Verses mit זה אחר זה שנים widersprechen. Die Ausgabe des Nikkud bei Dukes und Ewald: Beitr. zur ältesten Schrifterklärung, Stuttgart 1844, S. 198 hat aber sogar die Accente beigedruckt und ebenfalls die beiden Sarka auf ה׳ und למשיחו. Woher hat also Graetz das Sarka auf לכרש?

III.
Saadia Gaon.

Die Erwähnung eines schriftlich fixierten Accentsystems bei Natronai Gaon[1]) beweist, dass die Accente in der Gaonimzeit bekannt waren. Die Hervorhebung ihres nachtalmudischen Ursprungs aber ist höchst bedeutsam gegenüber dem von den Karäern[2]) ihnen zugesprochenen hohen Alter. In ihr liegt nämlich die Rechtfertigung für die Nachlässigkeit, mit der in der Gaonimzeit die Accente in exegetischer Hinsicht behandelt wurden. In die von den Accentsetzern innerhalb des hebräischen Textes festgestellten Teilungen flossen neben halachischen und agadischen gewiss auch viele rein subjektive Elemente, und daher darf es uns nicht wundern, wenn in der ältesten Exegese die Nichtachtung der Accente uns in ihrer grössten Schroffheit entgegentritt und wir bei Betrachtung dieser Periode fast durchweg an negative Momente gebunden sind.[3]) Als hervorragendster Typus dieser ältesten Exegese überhaupt, wie insbesondere für unser Thema erscheint Saadia Gaon (892—942).

Von der ausgedehnten literarischen Thätigkeit Saadia's interessiert uns hier naturgemäss nur die grammatische und exegetische. Mit dem beklagenswerten Verlust seiner grammatischen Werke entschwand uns auch Saadia's Ansicht über die Accente in ihrer ausdrücklichen Behandlung.

---

1) Vgl. oben S. 6.

2) Eschkol hakofer No. 173: בלא נקוד וטעמים לא נתנה תורה.

3) Es könnte scheinen, als ob in diesem Sinne die älteste Exegese nicht zu unserem Thema gehöre. Allein sie ist zum Verständnis des Ganzen erforderlich und wird sich im Verlaufe unserer Arbeit rechtfertigen.

Besonders zwei Schriften dürften Abhandlungen über Accente enthalten haben: Die תשובות על בן אשר[1]) und das von Raschi (Psalm 45, 10) zitierte נקוד דרי סעדיה.[2]) Was wir nun von der Art, wie sich Saadia mit den Accenten abfand, sagen können, hat seinen Ursprung lediglich in Zitaten anderer Schriftsteller. Es ist unwesentlich, dass sich zu diesen noch andere Stellen aus Saadia's Uebersetzungen direkt hinzufügen liessen: genug, dass wir sehen, wie Saadia sich nicht um den Sinn kümmerte, den die Accente angaben, und es uns sofort einleuchtet, dass die ganze Interpretationsart Saadia's, die sich nicht scheut, behufs allegorischer oder dogmatischer Auslegung ganze Wörter des Textes zu verändern,[3]) schon an und für sich eine Rücksichtnahme auf die Accente ausschliesst.

Von den vielen Schriftstellern, die Saadia's Werke benützt haben, verweist kaum einer so häufig auf ihn, als Abr. ibn Esra. Er zitiert Saadia meist mit גאון, auch אחד מהגאונים (Mosnajim 4b). Aben Esra tadelt nun Saadia mehrfach darüber, dass er die Accente vernachlässige. Zwei Stellen dieser Art sind besonders bemerkenswert: Einmal Exod. 34, 6: ויעבר ה' על פניו ויקרא ה' | ה': אמר הגאון כי השם הראשון דבק עם ויקרא ואלו היה כן למה לא דבקו בעל הטעמים. An dieser Stelle, wo ויקרא ein Segolta hat und die beiden ה' durch Munach-Sakef eng verbunden sind, zog Saadia

[1]) Dieses Buch Saadia's erwähnt Dunasch b. Labrat in seinen durch Aben Esra's Schutzschrift Sefath Jether enthaltenen Angriffen auf Saadia's Exegese: ועשה (סעדיה) התו אשר בתלפיות כי הוא מעיקרא לפי שהשיב על בן אשר ואמר etc.

[2]) Vgl. Steinschneider: Katalog der Bodleiana II, S. 2191. Rapoport (Bikkure haittim 1828, S. 36) hält es für identisch mit dem אגרון, da dieses nach Aben Esra's Zeugnis (Mosnajim Anf.) nicht arabisch geschrieben war und so von Raschi, der kein Arabisch verstand, zitiert werden konnte. Frensdorff (Ochla Weochla No. 216) spricht die Vermutung aus, dass das נקוד des Saadia identisch mit dem Buche Ochla Weochla sei.

[3]) Vgl. Graetz: Gesch. d. Juden V, S. 272 und Geiger: Wiss. Ztschr. f. jüd. Theol. V, S. 262 ff.

trotzdem das erste 'ה als Subjekt zu ויקרא.[1]) Zweitens Exod. 18, 3, wo Aben Esra die Stelle Jerem. 23, 6 anführt: וזה שמו אשר יקראו ה׳ | צדקנו und bemerkt, Saadia ziehe hier 'ה zu יקראו und bezeichne als den Namen צדקנו, während doch das Tipcha unter יקראו dieser Erklärung widerspreche.

Die Zitierung gerade dieser beiden einzigen Stellen erscheint merkwürdig, wenn wir beobachten, dass beidemale das von Saadia falsch bezogene Wort hinter sich ein Pesikzeichen hat; es scheint, dass Saadia bei seiner Erklärung sich stillschweigend auf dieses Zeichen stützte, das seiner, allerdings irrtümlichen, Meinung nach immer eine Trennung des Wortes vom Folgenden anzeigte. Wir wissen zwar aus Aben Esra nicht, ob Saadia diese Erklärungen als auffallend und vom natürlichen Sinn abweichend vermerkte, aber uns dünkt, dass, wenn auch Saadia das ganze Accentsystem kannte, er doch von talmudischer Ueberlieferung her gerade an das Pesik als Trennungszeichen gewöhnt, die mit der Einsetzung unseres Accentsystems veränderte Bedeutung desselben verkennend, abweichend vom wahren Sinne erklärte.[2]) Wir hätten hier bei Saadia also thatsächlich eine Berücksichtigung des Accents, und wenn die Ausdrucksweise Aben Esra's bei der zweiten Stelle: אמר הגאון כי ה׳ דבק עם יקראו ושם המשיח הוא צדקנו eine Wiedergabe der Worte Saadia's enthält, so liegt darin deutlich, dass Saadia im Bewusstsein, mit der anderen Erklärung im Widerspruch zu stehen, die Stelle so erklärte, wie sie sich ihm dem Pesikzeichen nach ergeben musste.[3]) Hiebei

[1]) Vgl. hierzu Ausführlicheres weiter Teil V.

[2]) Ueber die Bedeutung des Pesik in unserem Accentsystem vgl. Heidenheim: משפטי הטעמים II, 2 und Graetz in Frkl. Mtschr. 1882, S. 394, Note 1.

[3]) Die von Graetz, a. a. O. S. 395 Note 7 aufgezählten Arten der Pesiksetzung sind offenbar nicht zu allen Zeiten und nicht überall im Gebrauch gewesen. So scheint Saadia die dort unter No. 1 aufgeführten nicht gekannt zu haben, wie aus einer von D. Kimchi (Michlol 25b) angeführten Stelle hervorgeht. Vgl. Graetz, a. a. O. 1887, S. 432.

darf es uns nicht wundern, dass Saadia die Bedeutung des nur wenige Jahrhunderte vor ihm konstituierten Accentsystems noch nicht voll erkannt hatte und dasselbe als nachtalmudisch auch nicht für durchaus bindend erachtete.

So rechtfertigt sich die Beobachtung, wie sehr Saadia's Exegese noch in talmudischer Auffassung wurzle, auch bezüglich der Accente. Allein es steht uns hiefür noch ein viel kräftigerer Beweis zu Gebote. Aben Esra berichtet im Zachuth (ed. Lippmann S. 73b), dass Saadia an zehn Stellen der h. Schrift über den Schluss eines Verses hinweg die Worte desselben zum Beginne des folgenden gezogen habe, und erklärt dies Verfahren unter Hinweis auf die Accentuation für unmöglich. Aben Esra's Worte lauten: וכל זה ארע בעבור שמצאו בדברי היחיד שיש עשרה פסוקים במקרא שהיה ראוים להיותם דבוקים. Dieses Verfahren ist aber nichts anderes als eine talmudische Auslegungsweise. Es stimmt nämlich überein mit dem von R. Elieser ben R. Jose hagelili in den 32 Middoth aufgeführten, der es mit סרור שנחלק bezeichnet, d. h. „Versordnung, die geteilt ist“ und durch drei Stellen belegt.[1]) Wir lassen zunächst die Notwendigkeit dieser Erklärungsart dahingestellt, jedenfalls aber geht aus der Uebernahme derselben durch Saadia hervor, dass der Exeget, ohne jede Rücksicht auf die durch die Accente festgesetzte Trennung, sich auf die ihm aus den 32 Middoth sich ergebende Erklärungsart stützte, die ihm als talmudisch überliefert hinreichend gerechtfertigt schien, um in seine Exegese aufgenommen zu werden.[2]) Dass man diese Erklärungsart späterhin als besonderes Charakteristikum Saadia's betrachtete, geht nicht nur aus der Stelle bei Aben Esra, sondern auch aus der Erwähnung bei Dunasch ben Labrat, dem Gegner Saadia's, hervor, der in dem Buche תשובות דונש הלוי (ed. Schröter No. 177.) die Verbindung

---

[1]) Vgl. Katzenellenbogen: Nethiboth olam, Wilna 1858, c. 11.

[2]) Vgl. Dukes u. Ewald: Beiträge zur ältesten Schriftauslegung, Stuttgart 1844, S. 85.

dieser Verse, die er זוגות, „Paare" nennt, als von Saadia angenommen zitiert. Im Sefath Jether des Aben Esra (No. 155) polemisiert Dunasch deshalb gegen Saadia und sagt, nur bei acht von diesen zehn Stellen sei die angenommene Verbindung gerechtfertigt, indes Aben Esra den Saadia mit dem Bemerken verteidigt, dieser könne sich auf einen Präzedenten (wohl die 32 Middoth) berufen. Wir sehen so, dass auch im Zachuth, wo Aben Esra die Verbindungen als דברי היחיד anführt, hierunter nur Saadia verstanden werden kann, der die nicht von allen angenommene Erklärungsart der 32 Middoth als יחיד adoptierte.[1]) Auch in Mosnajim 4b wird sie von Aben Esra im Namen von אחד מהגאונים und zu Gen. 23, 18 als עשרה שהבדיק הגאון zitiert.[2]) Wir betrachten kurz die einzelnen Stellen. Aben Esra zitiert und bespricht nur fünf derselben[3]) (im Mosn. 4b ff. nur vier), Dunasch a. a. O. zwei, vier der Stellen erwähnt R. Chananel im פירוש מן המשכנה[4]), zwei der Kirch-

[1]) Bacher: Abr. ibn Esra als Grammatiker, Strassburg 1882, giebt S. 38 ff. eine kurze Darstellung der זוגות. Unrichtigerweise meint Bacher, Dukes habe (a. a. O. S. 83) unter היחיד des Aben Esra den R. Elieser der 32 Middoth verstanden. Dukes deutet nur darauf hin, dass die 10 Verse und ihre Verbindung von einzelnen Gelehrten angenommen worden seien; ein solcher יחיד ist auch Saadia im Sinne Aben Esra's.

[2]) Es scheint uns daher verkehrt, wie Frensdorff (Ochla Weochla No. 194 Anm.) thut, eine Vermengung der ה׳ מקראות שאין להם הכרע aus Joma 52b mit den זוגות vorzunehmen und unter היחיד den Jssi ben Jehuda zu verstehen, der jene ה׳ מקראות anführt. Denn abgesehen von den bereits erwähnten Gründen dafür, dass Aben Esra unter יחיד Saadia verstand, haben die beiden Erklärungsarten grundverschiedene Elemente. In den ה׳ מקראות sind es nur einzelne Worte, deren Verbindung zweifelhaft ist, bei den זוגות aber wird stets ein ganzer Satz gegen den Versschluss zum Folgenden gezogen. Uebrigens steht diese Vermengung nicht vereinzelt da; sie findet sich auch in dem von Kirchheim edierten Chronikkommentar (S. 6). Vgl. oben S. 28, Note 1.

[3]) Zachuth 73b.

[4]) Vgl. die Jubelschrift Migdal Chananel, Leipzig 1876, S. 50 und die Noten von Berliner hierzu.

heim'sche Chronikkommentar, alle zehn führt der Superkommentar zu Aben Esra, Ohel Josef[1]) auf:

1) II. Chron. 30, 18: ה' הטוב יכפר בעד: כל לבבו הכין. Aben Esra bezeichnet diese Stelle als die schwierigste von allen. Er sucht בעד als Ellipse zu erklären und bezieht כל לבבו הכין auf Chiskia, folgt also den Accenten.[2])

2) Jerem. 17, 11: ובאחריתו יהיה נבל: כסא כבוד. Saadia hatte hier מכסי und statt נבל las er נופל.[3])

3) Hosea 12, 11: וביד הנביאים אדמה: אם גלעד און. Das אם hindert hier jede sinngemässe Verbindung mit dem Vorhergehenden.

4) Jerem. 10, 18: למען ימצאו: אוי לי על שברי. Zu ימצאו ergänzt Raschi שכר פעולתם, ebenso D. Kimchi.

5) Hosea 4, 10: כי את ה' עזבו לשמר: זנות ויין. Aben Esra ergänzt hier zu לשמר als Objekt דברו.[4])

6) Deuter. 4, 9: והודעתם לבניך ולבני בניך: יום אשר עמדת. Saadia machte als Objekt von והודעתם den Satz יום etc. abhängig. Raschi bezieht richtig יום auf das vorhergehende ראו עיניך. Der mit יום beginnende Satz führt in poetischer Ekstase (und daher der Anakolut) das mit אשר ראו עיניך Angedeutete näher aus.

---

[1]) Enthalten in dem Sammelwerk ספר מרגליות טובה, Amsterdam 1722.

[2]) Eigentümlich ist die Art, wie Aben Esra die scharfe Trennung bei בעד rechtfertigt, indem er die Trennungskraft des Sof pasuk mit der des Athnach gleichsetzt und sagt, dass jenes wie dieses oft an ungehörigen Stellen sich finde. Dukes a. a. O. II, S. 86 und 87 zählt zu den 10 Stellen irrtümlicher Weise Psalm 73, 5, die von Aben Esra (Mosn. 5b) nur als Analogie für II. Chron. 30, 18 gebracht wird, sowie Gen. 23, 3 u. 18. Vgl. Bacher: Abr. ibn Esra als Grammatiker S. 37 Anm.

[3]) Vgl. Dukes und Ewald, a. a. O.

[4]) Vgl. auch Zachuth 56b. Dies sind die fünf von Aben Esra erwähnten Stellen. Die von ihm in Mosn. 5b als von einem der מפרשים הגדולים herrührend angeführte Stelle Hiob 36, 32 wird Zach. 73b dem R. Moscheh hakohen (Gikatilla) zugesprochen und noch Hab. 2, 3 zugefügt.

7) Num. 35, 14: ערי מקלט תהיינה: לבני ישראל. Dass eine Rückbeziehung des לבני ישראל auf תהיינה unnötig, weist Aben Esra in seinem Kommentar z. St. nach. ערי מקלט תהיינה giebt für sich einen Sinn und לבני ישראל hat als Prädikat das folgende תהיינה.

8) Ezech. 41, 21: ופני הקדש המראה כמראה: המזבח. Hier ist die Verbindung begreiflich. In neuerer Zeit hat sie Ewald adoptiert. Auch die LXX und der Syrer übersetzen danach.

9) Chaggai 2, 5: את הדבר wird zurückbezogen auf das עשו des vorhergehenden Satzes.

10) Hiob 17, 5: לא תרמם wird zu ועיני בניו bezogen.[1])

Diese Eigentümlichkeit nun, entgegen der überlieferten Verstrennung zu verbinden, die Saadia ihrem Grundzug nach in der Boraitha der 32 Middoth vorfand und dann auf obige 10 Stellen ausgedehnt zu haben scheint,[2]) ist bei einigen derselben thatsächlich nicht allzu schroff, so in Chaggai und Ezechiel, und wurde auch von Späteren zuweilen benützt. Dagegen ist es an einigen Stellen kaum zu verstehen, wie ein aufmerksamer Leser an der vor-

---

[1]) Dukes in den „Beiträgen“ gab einen nach der Oxforder Handschrift aus Erklärungen Saadia's und anderer von dritter Hand zusammengestellten Hiobkommentar heraus, wo diese Stelle so wiedergegeben ist: „Darum wirst Du den nicht erheben und die Augen von dessen Söhnen werden erstarren, der etc.“ Vgl. auch D. Kimchi z. St.

[2]) Dass Saadia dieselbe auch sonst anwendete, dafür bringt Bacher: Abr. ibn Esra's Einleitung zu seinem Pentateuchcommentar (Sitz.-Ber. der Wiener Akad. d. Wiss., phil.-hist. Cl. 1875), S. 382 ff. einen schönen Beitrag. In der Einleitung zu einem handschriftlichen Mischlekommentar Saadia's gebe Saadia, so berichtet Bacher, eine Charakteristik der in Mischle enthaltenen Sätze und führe als eine Kategorie auf: „Zwei Verse stehen so nebeneinander, dass der Leser sie für unabhängig von einander halten könnte, während sie in Wirklichkeit zusammengehören“, so 20, 21; 18, 19; 17, 17. Vgl. auch das Citat des Simon ben Zemach in seinem Hiobkommentar אוהב משפט zu Hiob 12, 12 und J. Cohn: Das Buch Hiob von Saadia. Altona 1889, S. 10.

liegenden Trennung Anstoss nehmen konnte, z. B. Deut. und Numeri. Dass diese Stellen nun gerade bei dem Saadiagegner Dunasch ben Labrat sich verzeichnet finden, dünkt uns ein Anhaltspunkt für die Vermutung, sie möchten vielleicht fälschlich dem Saadia zugesprochen sein. Für die eine dürfte dann wohl die in der Boraitha des R. Elieser sich findende Stelle: Mischle 23, 31, für die andere wohl die in dem Pseudo-Raschikommentar zu II. Chron. 30, 19 als נחלק הסידור charakterisierte Stelle Jesaia 35, 1 einzufügen sein. Die unbedenkliche Durchführung dieses Auslegungsprinzips ist bei Saadia nur der in talmudische Auffassung zurückreichenden Quelle zuzuschreiben, aus der er schöpfte. Demgegenüber wird kaum jemand die von Aben Esra angeführte Erklärung Saadia's zu Jes. 3, 24 כי תחת יופי, die als einzige Erklärung mit der Accentuation übereinstimmt, als aus bewusster Rücksichtnahme auf die Accente entsprungen betrachten.[1])

---

[1]) Die Stelle bei Aben Esra lautet: אמר הגאון כי ההפך שהוא תחת יותר יפה להם, d. h. „das untere, das Verkehrte ist für sie schön.“ Diese Erklärung wird aber trotz ihrer Uebereinstimmung mit den Accenten z. B. selbst von Norzi (Minchath Schai z. St.) zurückgewiesen. Vgl. auch Rapoport: Bikkure haittim 1828, S. 33.



IV.

Raschi und seine Schule.

In der Zeit der Gaonim begann man bereits, die Accente nach ihren Folge- und Trennungsgesetzen in wissenschaftlichen Abhandlungen zu erklären. Aus der Mitte des 10. Jahrhunderts ist uns ein solches Werk überkommen, die Dikduke ha-teamim des Ahron ben Ascher.[1]) Die Begründung der hebräischen Grammatik durch Jehuda ibn Chajjug aus Fez (Ende des 10. Jahrh.) nahm als einen Bestandteil auch die Accentlehre auf, die Chajjug in seinen ספר הנקוד[2]) in zwei Kapiteln behandelt[3]), und die tiefe Sprachforschung und Schrifterklärung des im Beginne des 11. Jahrh. lebenden Jona ibn Ganach hat bereits das Bewusstsein von dem bedeutenden Nutzen der Accente für die Exegese.[4]) So hat sich im Zeitraum von kaum hundert Jahren die Berücksichtigung der Accente von Saadia aus fortentwickelt. Wenn nun aber Saadia's allegorisch-talmudische Auslegungsweise geradezu mit den Accenten in Widerspruch stand, so musste der vom 11. Jahrhundert an beginnende Aufschwung der Exegese auch für

---

[1]) Ed. Baer-Strack, Leipz. 1876. Ueber ben Aschers Lebenszeit und über die Frage, ob er Karäer war, vgl. das. S. XI.

[2]) Herausgeg. von Dukes u. Ewald in den „Beiträgen“ und von Nutt 1870.

[3]) Eigentümlich ist bei Chajjug die Einteilung der prosaischen Accente in ידיעה, העמדה und עלוי.

[4]) Es zeigt sich dies in mancher Erklärung des Wörterbuchs (ed. Neubauer), wo Ganach bei Uebergehung der Accente dies fast stets ausdrücklich vermerkt. Vgl. Bacher: Aus der Schrifterklärung des Abulwalid Merwân ibn Ganâch, Strassb. 1889, Zusätze.

den Einfluss der Accente auf dieselbe bedeutende Fortschritte bringen. Insbesondere ist es natürlich, dass bei dem Manne, in dessen Schrifterklärung die allegorische mit der gesunden Auslegung kämpft und dessen Exegese den Aufschwung zur natürlichen Erklärungsweise herbeigeführt hat, die Accente, die diese Erklärungsweise so bedeutend fördern, bereits eine grosse Rolle spielen, nämlich bei Raschi.

In Raschi's Kommentaren offenbart sich uns zum ersten Male die Accentuation in ihrer hermeneutischen Bedeutung. Raschi hatte diese Bedeutung in ihren Grundzügen bereits voll erkannt, nämlich die Gesetze der Trennung.[1]) Hiebei zeigt sich merkwürdigerweise eine Vorliebe Raschi's für bestimmte Accente. Auch blieb er nicht bei Beachtung ganz einfacher Trennungen stehen, sondern zog selbst schon die verhältnismässigen Trennungskräfte mehrerer Accente in Betracht. Neben dieser Erkenntnis vom Werte der Accente für die Exegese zeigt sich aber bei Raschi, wie bei allen Exegeten, die bemerkenswerte Erscheinung, dass er die Accente nicht immer berücksichtigt, sondern vielmehr an Stellen, wo selbst eine Berücksichtigung nahe lag, fast geflissentlich übergeht, sowie auch dass er im Einzelnen die Eigenschaften bestimmter Accente nicht richtig erfasst hat und über ihren Gebrauch unklar gewesen ist. Beweist die erstere Erscheinung, dass Raschi keinen sinaitischen[2]) Ursprung der Accente annahm, so zeigt sich in der letzteren, wie viel nach Raschi noch für die richtige Erkenntnis der Accentgesetze gethan worden ist. Die einfachsten aus den Accenten sich ergebenden Erklärungen bringt Raschi in seinem Kommentar zur hl. Schrift. In

---

[1]) Raschi nennt die Accente טעם oder נקודות טעמים oder נגינות. Doch gebraucht er auch טעם im Sinne von „Melodie", analog mit נעימה (Berachoth 62a), vgl. oben S. 21, Note 5. Das נעימה שקורין טרו״ף in Kethuboth 71a hat mit Accentzeichen nichts zu thun, sondern geht auf die Melodie.

[2]) Vgl. Berliner: Beiträge zur hebr. Grammatik in Talmud und Midrasch S. 29, Note 4.

seinem Talmudkommentar bietet er selbst ziemlich komplizierte Erklärungen dieser Art.[1])

Von den ersteren heben wir zunächst die hervor, die sich auf das von Raschi am meisten beachtete Sakef stützen:

Exod. 15, 17: מִקְּדָשׁ ה׳ כּוֹנְנוּ יָדֶיךָ. Das Sakef trennt מקדש von ה׳ und weist so (da auch ה׳ das trennende Tipcha hat) darauf hin, dass ה׳ parenthetischer Ausdruck ist.[2])

Josua 7, 15: וְהָיָה הַנִּלְכָּד בַּחֵרֶם יִשָּׂרֵף בָּאֵשׁ אֹתוֹ וְאֶת־כָּל־אֲשֶׁר־לוֹ. Das Sakef auf באש beweist, dass ישרף sich nicht auf אתו bezieht; אתו ואת כל אשר לו ist ein elliptischer Satz.

I Reg. 10, 28: וּמִקְוֵה סֹחֲרֵי הַמֶּלֶךְ. ומקוה ist durch Sakef vom Folgenden getrennt; es hat also zum Prädikat nicht יקחו.

Jerem. 3, 8: וָאֵרֶא כִּי עַל־כָּל־אֹדוֹת אֲשֶׁר נִאֲפָה מְשֻׁבָה יִשְׂרָאֵל שִׁלַּחְתִּיהָ. Die Abstufung der Trennungen weist hier deutlich auf die Verbindung der einzelnen Worte hin.

Ezech. 1, 11: וּפְנֵיהֶם וְכַנְפֵיהֶם פְּרֻדוֹת מִלְמָעְלָה. Das Sakef beweist, dass ופניהם als besonderer Satz (sc. להם) für sich steht.

Cant. cant. 8, 6: רְשָׁפֶיהָ רִשְׁפֵּי אֵשׁ שַׁלְהֶבֶתְיָה. Das Sakef auf רשפי beweist, dass אש zu שלהבתיה gehört.

---

[1]) Ein Heidenheim'sches Manuscript: לשונות רש״י בדקדוק הלשון, dessen Abschrift mir Herr Dr. Berliner gütigst zur Verfügung stellte, ist leider in dem letzten, התנועות, הטעמים והנגינות betitelten Teile unvollständig. Auch N. Kronberg: Raschi als Exeget, Breslau 1882 S. 37 hat die Accentstellen bei Raschi nur lückenhaft gesammelt.

[2]) Ueber die Gestaltung der Parenthesen in der Accentuation vgl. weiter Teil VI, Regel 23.



Auf Tipcha beruft sich Raschi an einer Stelle, wo er eine sehr bezeichnende Accentuierung vermerkt:

Deut. 29, 20: בְּסֵפֶר הַתּוֹרָה הַזֶּה. Hier rechtfertigt nämlich die Accentuierung, indem sie בספר התורה zusammenfasst, die maskuline Form des הזה. Umgekehrt steht Deut. 28, 61: בְּסֵפֶר הַתּוֹרָה הַזֹּאת, wo die Form feminin ist, regelrecht das Tipcha unter בספר.[1])

Das Tebir berücksichtigt Raschi in der bezüglich ihrer Echtheit stark angezweifelten Stelle Exod. 29, 30, wo Raschi auf ילבשם הכהן תחתיו מבניו die Bemerkung macht:

מכאן ראיה כל לשון כהן פועל עובר ממש לפיכך נגון תביר נמשך לפניו.

Raschi will sagen, dass הכהן nicht ein Nomen, sondern ein Verbum sei. Wäre es Nomen, so müsste vor תחתיו noch etwa אשר יקום eingefügt sein; so aber schliesst sich הכהן an und ist Verbum. Beweis dafür ist das im Verhältnis zu Tipcha unter תחתיו fast verbindende Tebir unter הכהן, welches zeigt, dass zwischen הכהן und תחתיו nichts drittes zu denken ist. Gleichwohl ist diese Erklärung nicht deutlich; denn ein Mercha hätte jenes Verhältnis noch besser hervortreten lassen. In der That scheint es, dass ein unwissender, mit den Accentgesetzen nicht vertrauter Abschreiber jene Worte, die sich wirklich nicht in allen Handschriften finden, hinzugesetzt hat.[2])

Aus Accentverbindung schliesst Raschi in Gen. 7, 14: כֹּל צִפּוֹר כָּל־כָּנָף. Die in Chulin 139b

---

[1]) Vgl. Heidenheim: הבנת המקרא z. St.

[2]) Zuerst machte hierauf Heidenheim a. a. O. aufmerksam, indes S. Hanau (Schaare Simrah III, 2) und Eisak Auerbach (Beer rechoboth) vergeblich Raschi zu erklären suchen. Vgl. besonders Heidenheim z. St., der richtig bemerkt, dass Raschi Ex. 28, 3 gerade das Gegenteil von dem beweist, was er angeblich hier beweisen will.

aufgeworfene Frage ob unter צפור sowohl עוף טהור als עוף טמא zu verstehen sei, wird mit Anführung unsres Verses dahin beantwortet, dass unter צפור nur עוף טהור zu verstehen sei, die Hinzufügung von כל־כנף aber sowohl עוף טמא als חגבים einschliesse. Darum erklärt Raschi diesen Vers mit den Worten רבוק הוא צפור של כל מין כנף לרבות חגבים, d. h. dass unter כל כנף ausser עוף טהור auch noch חגבים zu verstehen seien, gehe aus dem engen Anschluss des צפור an כל כנף (Mercha) hervor.[1])

Besonders interessant sind die Stellen, an denen Raschi bestimmte Erklärungen in Hinsicht auf die Accente zurückweist:

Maleachi 2, 15: וְלֹא־אֶחָד עָשָׂה וּשְׁאָר רוּחַ לוֹ וּמָה הָאֶחָד מְבַקֵּשׁ זֶרַע אֱלֹהִים. Die Erklärung des Targum Jonathan, die זרע אלהים als Antwort auf ומה האחד מבקש auffasst, ist wider die Accente, die durch Sakef האחד von מבקש trennen; dieselbe Schwierigkeit bietet die von Raschi zurückgewiesene agadische Erklärung.[2])

Hiob 36, 33: מִקְנֶה אַף עַל עוֹלֶה: Hier weist Raschi eine agadische Erklärung, die מקנה אף zusammennimmt, im Sinne von „Zorn auf sich laden", mit dem Bemerken zurück, dass der Accent auf מקנה dieses von אף trenne.[3])

Wie man sieht, ist es fast stets die einfache Trennung eines Wortes vom folgenden, durch die Raschi sich leiten lässt. Dass er aber auch feinere Distinktionen unter Berufung auf die Accente herzustellen vermag, zeigt er in

[1]) Vgl. Auerbach: Beer rechoboth z. St.

[2]) Norzi weist an diesen beiden Stellen darauf hin, dass bei agadischen Erklärungen eine Berufung auf den Accent nicht wohl angehe, da dieselben oft sogar mit den Vokalen in Widerspruch ständen.

[3]) Zu den Stellen, wo Raschi sich in der Auffassung des Sinnes durch die Accente leiten lässt, rechnet Zunz in seiner Monographie (Zeitschrift S. 293) auch Num. 8, 11. Thatsächlich dient ihm dort der Accent lediglich zur Erklärung der Wortbildung.



seinem Talmudkommentar. An verschiedenen Stellen des II. Teils sahen wir, dass Raschi stets seine Kenntnis der Accentgesetze den Talmudlehrern unterschiebt, und so giebt die dem Talmud zweifelhafte Auffassung von Exod. 24, 5 (Chagiga 6b) Raschi Gelegenheit, die Accentsetzung in diesem Vers nach ihren durch die verschiedenen Auffassungen möglichen Modifikationen festzustellen:

Exod. 24, 5: וישלח את־נערי בני ישראל ויעלו עלת ויזבחו זבחים שלמים לה׳ פרים. Waren, so erklärt Raschi in Chag. 6b, die עלת andere Tierarten (כבשים) als die שלמים (פרים), so steht richtig Athnach unter עלת, oder auch Sakef katan wäre möglich. Bestanden aber die עלת wie die שלמים aus פרים, so müsste עלת einen der schwächeren Trenner[1]), Paschta oder Rebia haben. Als in letzterem Falle möglich führt Raschi in Joma 52b noch Geresch an. In welcher Weise sich Raschi diese vier Accente Sakef, Paschta, Rebia, Geresch statt des Athnach auf עלת möglich dachte, wird uns klar durch Betrachtung der Worte Raschi's in Sebachim 115b.[2]) Die dort im Talmud sich findende Kontroverse darüber, ob der Opferdienst der Erstgeborenen am Sinai oder bei Errichtung des Stiftszeltes aufgehört habe und statt ihrer die Kohanim eintraten, lässt für unsren Vers, der von der Zeit zwischen diesen beiden Ereignissen spricht, zwei den beiden Ansichten entsprechende Auffassungen zu. Waren nämlich die נערי בני ישראל, die Erstgeborenen, auch die Opfernden (so dass נערי Subjekt zu ויעלו), so macht die Annahme, dass

---

[1]) So muss der Ausdruck שאין מפסיקים bei Raschi aufgefasst werden; dass Raschi Rebia für einen Trenner hielt, geht aus seiner Erklärung zu Hiob 36, 33 hervor (s. o.). Daher ist S. Hanau's Rüge (בנין שלמה), Raschi halte Paschta und Rebia für nichttrennende Accente, hinfällig.

[2]) Wir geben diese Auseinandersetzung im Anschluss an Heidenheim הבנת המקרא zu Ex. 24, 5. Etwas verändert findet sie sich in dem Kommentar Nechmad lamare zu Ex. rabba c. 31.

עלת und שלמים gleiche Tierarten waren, auf עלת den schwächeren Trenner Rebia nötig;[1]) auch Geresch könnte stehen, nur müsste dann das Gerschaim auf ויזבחו in Asla verwandelt werden. Waren aber die Opfernden Kohanim, so muss das Athnach unter ישראל stehen; dann aber muss, bei verschiedenen Tierarten, auf עלת der nächst stärkere Trenner Sakef kommen, bei gleichen Tierarten das schwächere Paschta.[2]) So weiss Raschi die Trennungskräfte der einzelnen Accente wohl zu scheiden und erkennt die feinen Distinktionen ihrer Aufeinanderfolge.

Gleichwohl hat Raschi an die Accente auch irrige Auffassungen angeknüpft, so in Gen. 18, 21: עָשׂוּ ׀ כָּלָה. Hier sucht Raschi die Selbständigkeit des כלה durch das Pesik zu beweisen.[3]) Thatsächlich aber ist dieses gar kein trennender Accent, sondern lediglich Lesezeichen.[4])

Deut. 11, 30: אַחֲרֵי דֶּרֶךְ מְבוֹא הַשֶּׁמֶשׁ. Den Ausdruck אחרי nimmt Raschi hier selbständig und bezieht ihn zurück zu הלא המה; er beruft sich auf das trennende Paschta, das, wenn אחרי zu דרך gehörte, nicht stehen dürfte. Allein אחרי hat nur deshalb einen Trenner, weil von ihm die ganze folgende Phrase abhängig ist. Raschi schliesst somit falsch.[5])

Allen diesen immerhin von Rücksicht auf die Accente

---

[1]) Paschta geht nicht an, da auf ein Sakef Paschta nur in Verbindung mit einem zweiten Sakef folgen kann.

[2]) Vgl. Geiger: Urschrift S. 243, wo die Herkunft der obigen talmudischen Unterscheidungen mit der „tendenziösen" Aenderung des נערי in זאטוטי in Verbindung gebracht wird. (S. Megilla 9 a).

[3]) Auch Samuel b. Meïr erklärt so.

[4]) Vgl. Luzzatto: Hamischtaddel z. St.

[5]) Die Angabe des שופר הפוך bei Raschi hält Heidenheim (im חומש מודע לבינה) für den Zusatz eines unwissenden Abschreibers. Allein diese Vermutung ist unnötig, da Raschi naturgemäss, wenn דרך ein Paschta hat, unter אחרי ein Mahpach (d. i. שופר הפוך) verlangen muss. Vgl. auch Auerbach: Beer rechoboth z. St. und Luzzatto a. a. O. z. St.

zeugenden Erklärungen stehen nun aber unzählige Stellen gegenüber, an denen Raschi die Accente ganz übergeht. Nicht hierher gehören die Stellen der ה' מקראות שאין להם הכריע[1]), die Raschi (Ex. 25, 34) anzuerkennen scheint und in Joma 52 b sogar ausführlich zu erklären sucht, denn er erklärt hier lediglich im Sinne des Talmud. Dass er aber die Accente nicht wenigstens erwähnt, wird uns verständlich, wenn wir sehen, wie Raschi die talmudischen Auffassungen stets für bindend hält, auch wo sie den Accenten zuwiderlaufen. So scheint Raschi die Einführung in Jes. 1, 9 כמעט כסדום היינו lediglich als Reminiscenz an die (Kethuboth 8 b) sich findende talmudische Zitierung dieser Stelle gemacht zu haben. Die der Accentuation widersprechende talmudische Erklärung von Ex. 30, 23 wird von Raschi direkt angenommen;[2]) ebenso die selbst ein Athnach übergehende talmudische Tradition zu Levit. 23, 16, und keine der oben (S. 28 Note 2) angeführten Stellen wird von Raschi mit einem Hinweis auf die Accente begleitet. Dass Raschi aber auch sonst die Accente nicht für absolut bindend und steter Beachtung wert gehalten habe, zeigen uns deutlich Erklärungen, wie diese:

Gen. 20, 16: לְכֹל אֲשֶׁר אִתָּךְ וְאֵת כֹּל. Hier nimmt Raschi trotz des Athnach ואת כל zum Vorhergehenden.[3])

Gen. 49, 9: מִטֶּרֶף בְּנִי עָלִיתָ. Raschi bezieht dies auf מכירת יוסף und nimmt מטרף zu בני, obwohl es durch Tipcha von ihm getrennt ist.

Exod. 2, 5: וַתֵּרֶד בַּת־פַּרְעֹה לִרְחֹץ עַל־הַיְאֹר. Das ותרד gehört nach den Accenten zu לרחץ; Raschi nimmt es zu על היאר.

Jerem. 6, 29: נָחַר מַפֻּחַ מֵאִשְׁתָּם עֹפָרֶת. Trotz des Sakef nimmt Raschi מפח מאש als einen Ausdruck zusammen.

---

[1]) Vgl. Zunz a. a. O. S. 293 und Luzzatto: ויכוח S. 80.

[2]) Vgl. oben S. 28 Note 3.

[3]) Vgl. Luzzatto: Hebräische Briefe, ed. Gräber No. XI.

Solche und ähnliche Stellen finden sich noch viele in Raschi's Kommentaren, die selbst oft ganz analog denen sind, die er nach den Accenten erklärt. Das aber, was Raschi für die Einführung der Accente in die Exegese geleistet, war wertvoll genug, um für die weitere Entwicklung fruchtbar zu werden: Wir dürfen behaupten, dass als ein Teil der auf die natürliche Auslegungsweise gerichteten Bestrebungen, die Raschi's Kommentare aufweisen, auch die Zuhülfenahme der Accente betrachtet werden kann. Wenn sonach diese durch Raschi gehobene natürliche Exegese sich bei den ihm folgenden Exegeten, die man gewöhnlich seine Schüler nennt, in allen Teilen fortsetzte und weiterbildete, so zeigt sich dies auch in der Art der Accentbenutzung. Thatsächlich finden wir die beiden Männer, welche innerhalb der sog. nordfranzösischen Exegetenschule die bedeutendsten geistigen Kräfte repräsentieren, und die infolge des Talmudstudiums sich wieder breitmachende agadische Auslegung bekämpften, selbst im Gegensatz zu ihrem grossen Lehrer, auch in Bezug auf die Accente weiter fortgeschritten.

Josef Kara zunächst ist in besonders hohem Maasse bestrebt, bei seinen Erklärungen die Accente zu Rate zu ziehen. Hierauf macht bereits Geiger in seinem Parschandatha[1]) aufmerksam und führt folgende Stellen als Belege an:

Judic. 13, 18: לָמָּה זֶּה תִּשְׁאַ֖ל לִשְׁמִ֑י וְהֽוּא פֶֽלִאי. Das Athnach beweist, dass והוא פלאי nicht mehr zur Rede des Engels gehört, sondern Referat des Historikers ist.

I Sam. 21, 7: לָשׂוּם לֶ֣חֶם חֹ֔ם בְּי֖וֹם הִלָּקְחֽוֹ. Die Erklärung der Weisen: סלוקו כסדורו ist unmöglich wegen des Sakef und weil sonst כיום statt ביום stehen müsste.

I Sam. 24, 12: וְאָבִ֣י רְאֵ֔ה גַּ֛ם רְאֵ֖ה. Raschi's Erklärung,

---

[1]) Hebr. Teil No. III, S. 30 f.

das erste ראה beziehe sich im Allgemeinen auf die Sache, das zweite auf כנף מעילך, knüpft Kara an das Sakef.

II Sam. 3, 34. Hier hatte Kara auf כנפול statt Tebir ein Sakef und knüpft hieran die Erklärung, dass כנפול nicht zu לפני etc. gehöre, sondern sich auf das Vorhergehende beziehe (vgl. D. Kimchi z. St.).

II Reg. 14, 25. הערבה hat Athnach, weshalb es nicht zu הדבר gehören kann.

Jerem. 9, 11: מי־האיש החכם ויבן את־זאת ואשר דבר פי־ה׳ אליו ויגדה על־מה. Unter Hinweis auf das Sakef und das Waw an ואשר vertritt Kara die Auffassung: „Den Grund der Verderbnis des Landes begreift kein Weiser, sondern nur der Prophet kann ihn verkünden.“ Raschi rechnet den Propheten noch unter die den Grund nicht Wissenden.[1])

Wir erkennen hier unzweifelhaft den Einfluss Raschi's mit seinen fast stets auf das Sakef gestützten Auffassungen. Doch sind die Distinktionen oft lange nicht so fein, als bei Raschi selbst; das Bestreben, die Accente zu benutzen, ist aber intensiver, wenn auch deshalb oft an unrechter Stelle angewendet.[2])

In ausdrücklicher Erwähnung, als selbstverständliches exegetisches Hülfsmittel erscheinen die Accente bei Samuel ben Meïr (Raschbam), und die scharfe Ausdrucksweise seiner Kritik,[3]) selbst gegen seinen Grossvater Raschi, zeigt sich auch in Bezug auf die Accente.

Zu Gen. 49, 9: מטרף בני עלית bemerkt er: והמפרשו במכירת יוסף לא ידע פשוטו של מקרא ולא בחלוק טעמים כלל. Ein

---

[1]) Vgl. D. Kimchi z. St., Geiger a. a. O. und B. Einstein: R. Josef Kara und sein Kommentar zu Koheleth, Berlin 1886, S. 43 Note 2.

[2]) Vgl. Geiger a. a. O. an den einzelnen Stellen.

[3]) Vgl. die Darstellungen bei Geiger a. a. O. und D. Rosin: R. Samuel ben Meïr als Schrifterklärer, Breslau 1880 S. 70 f.

solcher מפרש ist aber Raschi. Nach S. b. M. ist בני ein parenthetischer Anruf und der Sinn ist der, dass Juda, wenn er vom Raube zurückkehrt, sicher wohnen wird.[1])

Num. 13, 2 כֹּל נָשִׂיא בָהֶם. Hier giebt S. b. M. die Erklärung, dass Jeder auf öffentlichen Aufruf hin freiwillig geloben musste mitzuziehen: hierfür spreche die Accentuierung des כל, die den Sinn gebe:[2]) כל אלה הי״ב האנשים יהיו כל אחד נשיא להתנדב ללכת.

Deut. 11, 30 gibt S. b. M. zu אחרי דרך eine Accentregel: eigentlich, sagt er, sollten die beiden Worte je ein Paschta haben, das bei דרך verwandle sich aber in שופר מהפך, weil es auf die erste Silbe trete.[3])

Wie S. b. M. hier die Accente verkennt (er verwechselt Jethib mit Mahpach), so giebt er auch, wie Raschi, irrige Erklärungen mit Hülfe der Accente oder solche, bei denen er sie übergeht:

Gen. 18, 21 schliesst er, wie Raschi, falsch aus dem Pesik.[4])

Ex. 14, 30 bezieht er trotz des Sakef על שפת הים auf וירא.

Gen. 20, 16 erklärt er ebenso wider die Accente wie Raschi.

Gen. 41, 27 bezieht er trotz des Sakef באו zu אל יוסף.

Gen. 36, 12 zieht er ותמנע auch zum Ende des vorhergehenden Verses.[5])

---

[1]) Ausser Raschi erklären auf מכירת יוסף noch die Targumim, Bereschith rabba und Tanchuma. Heidenheim (הבנת המקרא z. St.) rechtfertigt Raschi, da seine Erklärung trotz des Trenners bei מטרף (nach H. nicht Tipcha sondern Tebir [?]) wohl angehe; denn בני beziehe auch Raschi auf Juda. Dies liegt aber doch wohl nicht in Raschi's Worten, der ganz offenbar מטרף בני mit „vom Raube meines Sohnes" erklärt. S. Aben Esra z. St.

[2]) Vgl. Ps. 8, 7 כל שתה תחת.

[3]) Vgl. oben S. 45.

[4]) S. oben S. 45.

[5]) S. oben S. 32 Note 1. Die Quelle (שחר טוב), die S. b. M.

Ex. 6, 3 nimmt er trotz des Athnach באל שדי zum Folgenden.

---

für diese Erklärung angibt, wird von Rosin (Ausgabe des Kommentars) festgehalten gegenüber der Ansicht, dass sie in לקח טוב zu verwandeln sei (S. Buber: Einl. zu Lekach tob). Vgl. Porges in Frkls. Mtschr. 1883 S. 174.

V.

Abraham ibn Esra.

Die häufige Vernachlässigung der Accente bei Raschi und seinen Nachfolgern hat zwei Gründe: Einerseits die Gewöhnung an die Autorität des Talmud, andererseits das Fehlen einer theoretischen Wertschätzung der Accente nach ihrem exegetischen Nutzen, auf die sich die Exegeten hätten stützen können. Sie sahen vielmehr ein, dass wohl die einzelnen überlieferten Trennungsgesetze der Accente sie bei ihrer Exegese unterstützen konnten, glaubten aber weder an die massorethische Unfehlbarkeit der Accentsetzung, noch machten sie die Accente zum stetigen Führer ihrer Exegese. Obwohl nun diese Thatsache, dass die Accente zuweilen vernachlässigt werden, auch bei keinem einzigen der späteren Exegeten geschwunden ist, so hat dennoch die Entfernung oder Entkräftung der beiden obigen Gründe, nämlich die Schwächung des talmudischen Einflusses auf die Schriftauslegung sowie eine energische Schätzung des hermeneutischen Wertes der Accente den Höhepunkt des Einflusses der Accente auf die Exegese herbeigeführt.

Während in Frankreich Raschi die fruchtbarste Periode des Talmudstudiums einleitete, nahmen in Spanien die durch Chajjug und Ibn Ganach aus Nordafrika dorthin verpflanzten Studien der Grammatik und Bibelkunde bedeutenden Aufschwung. Als Träger dieser Studien gewahren wir die beiden Gegner Moses ben Samuel ibn Gikatilla aus Cordova und Jehuda ibn Balam aus Toledo (zwischen 1070 und 1100). Beide sind für die Geschichte der Accente von Bedeutung, der eine, weil er in besonders ausgedehntem Masse die antimassorethischen Extravaganzen

Saadia's[1]) pflegte, der andere als Verfasser zweier Werke über Accente.[2]) An Gikatilla schliessen sich direkt an die Forschungen des Abraham ibn Esra (1088—1167).

Man hat sich vielfach gewundert, dass Aben Esra kein Werk über Accente geschrieben, er, der drei grammatische Werke verfasste. Wir vermissen ein solches aber kaum, da uns aus seinen übrigen Schriften genügender Aufschluss über seine Ansicht von den Accenten geboten wird.[3]) Die Zahl zwölf, die meist für die Anzahl der Haupt- (trennenden) Accente festgehalten wird, findet sich auch bei Aben Esra. Er knüpft sie dieser Zahl nach an die Gestirne an[4]), ebenso wie die Vokale und Konsonanten. Von den Wirkungen der Accente hat Aben Esra besonders auch die rein grammatischen viel berücksichtigt. Sehr häufig bemerkt er, wie günstig durch die Stellung des Accents Wortformen gleichen Klanges und verschiedener Bedeutung gesondert werden.[5]) Ueber Veränderungen der Vokalisation bei schwerem Trenner spricht Aben Esra ebenfalls[6]) und

---

[1]) Vgl. oben S. 36, Note 4.

[2]) I. טעמי המקרא, ed. von Mercerus, Paris 1562, identisch mit הורית הקורא. II. שער טעמי ג׳ ספרי א״מ״ת, ed. von Mercerus, Paris 1556, von Polak, Amsterdam 1858 und von Wickes als Anhang zu seinem Accentwerke, Oxford 1881. Vgl. Bacher: Frkls. Mtschr. 1885, S. 468 ff. und 497 ff.

[3]) G. Lippmann, Herausgeber vieler Werke Aben Esra's, berichtet in Geigers älterer Zeitschrift IV, 1839, S. 283, dass unter verschiedenen Aben Esra-Manuscripten der k. Hof- u. Staatsbibliothek in München sich auch ein ספר משפטי הטעמים befinde. Ob dies Werk zu den vielen fälschlich Aben Esra zugeschriebenen gehört, entzieht sich unserem Urteil. Graetz in der Aufzählung der letzteren (Gesch. d. Jud., VI S. 454) erwähnt dasselbe allerdings nicht.

[4]) Zachuth (ed. Lippmann) 2b גם הטעמים י״ב כנגד חלקי גלגל המזלות. Ueber die Rolle, welche die Astrologie bei Feststellung der Accentzahl spielte, vgl. Derenbourg: Journal asiatique 1870, XVI, S. 519.

[5]) Mosnajim ed. Heidenheim 36a, 53b, Komm. Gen. 24, 6; 29, 6; Num. 11, 8; Jes. 7, 4.

[6]) Zach. 2b.

vermerkt es besonders bei Sakef katan.[1]) Wo bei Athnach eine solche pausale Form nicht eintritt, wie Ps. 45, 6; 119, 65, da wollte, meint Aben Esra, der Accentsetzer andeuten, dass das betreffende Wort auch zur folgenden Vershälfte zu lesen sei. Die vielumstrittene Frage aber, wen Aben Esra für den Urheber der Accentuation gehalten habe, gewinnt bei ihm an Wichtigkeit durch die Thatsache, dass er an diese Frage seine eigene Ansicht vom Wert der Accente anknüpft. Obwohl wir Aeusserungen über die Frage nach dem Alter der Accente schon vor Aben Esra haben[2]), so sei dieselbe doch, nachdem sich derart prinzipielle Momente aus ihr ergeben werden, bei ihm gerade näher beleuchtet.

Aben Esra's Ansicht über den Ursprung der Accente ist nicht so klar und steht nicht so fest, dass man sie einfach anführen könnte. Vielmehr sind die zwei Stellen, an denen Aben Esra von diesem Gegenstande spricht, von späteren Gelehrten sehr verschiedenartig ausgelegt worden und spielten eine grosse Rolle bei den von diesen Gelehrten beigebrachten Autoritätsbeweisen für den Ursprung der Accente.[3]) Zachuth 7a sagt Aben Esra: כן מנהג חכמי טבריא והם העיקר כי מהם היו אנשי המסורת ואנחנו מהם קבלנו כל הנקוד. Die Verteidiger des neueren Ursprungs der Accente nun, Elia Levita[4]) und besonders Capellus[5]) führen diese Stelle als Beweis für ihre Ansicht an, dass die Accente von den tiberiensischen Massorethen herrühren. Diese Ansicht widerlegte aber bereits der jüngere Buxtorf mit dem Bemerken, dass der Ausdruck קבלנו nicht sowohl auf Erfindung der Punktation sich beziehe, als vielmehr auf ihre Reinhaltung und Ueberlieferung: Die Tiberienser haben lediglich die bereits mit Vokalen und

---

1) Mosn. 35b.
2) Vgl. unsere Einleitung, S. 6.
3) Vgl. oben S. 8 und 9.
4) In der 3. Vorr. des Mass. hamm.
5) Im Arcanum punct. rev.

Accenten auf sie gekommenen Texte verglichen und verbessert.[1]) Vielmehr geht aus den Einleitungsworten zu seiner Grammatik Mosnajim klar hervor, aus welcher Zeit und von welchen Männern Aben Esra sich die Accentuation herrührend dachte. Er sagt dort: „Und es ruhte der Geist Gottes, der Geist der Weisheit und Vernunft auf den Männern des Hauses, die man nennt Männer der grossen Synode, um zu erklären alles Dunkle an den Geboten und die schönen Worte aus dem Munde der früheren und späteren Propheten; sie auch machten verständlich und lehrten ihre Nachkommen die Bedeutung jedes Satzes durch die Sinnzeichen (על ידי טעמי המקרא) der Schrift, Könige, Diener etc. Drum lasst uns wandeln in ihren Fusstapfen, ihnen folgen und auf sie uns stützen bei allen Erklärungen der Schrift.“ Hier haben wir deutlich die Ansicht Aben Esra's, dass die Männer der grossen Synode (mit Esra an der Spitze) die Erfinder der Accentzeichen seien. Für diese Ansicht spricht auch die Bemerkung Aben Esra's in seinem Kommentar zu Esther 9, 27: ובעבור שעזרא הפסיק הפסוק. Dass Aben Esra aber unter הפסיק הפסוק nicht nur die Trennung der einzelnen Verse von einander verstand, sondern auch die Teilung jedes einzelnen für sich durch die Accente, sehen wir deutlich aus der berühmten Stelle Zachuth 73b, wo Aben Esra im Anschluss an die Zurückweisung der saadianischen זוגות äusserst warm für die Accentuation und die tiefe Bedeutung ihres Systems eintritt. Die Stelle lautet: „Manche Erklärer deuten im Gegensatz zum מפסיק; zu ihnen gehört R. Mose hakohen, der sagt, dass .... All dies verstand ich, da er es auch unter den Worten eines Einzelnen (Saadia's) fand, dass nämlich 10 Stellen in der Schrift seien, die getrennt sind, aber verbunden sein müssten. Ich nun nach meiner Einsicht wunderte mich darüber gar sehr, wie der מפסיק geirrt

[1]) Auch Luzzatto im ויכוח giebt diese Auffassung und bemerkt, dass Aben Esra hier mit den Worten מסר und קבל spiele.

haben könne, zumal da es Esra der Schreiber ist, und es gilt doch der Grundsatz, dass so weise wie der מפסיק keiner nach ihm war; denn siehe, wir finden, dass er in der ganzen Schrift stets am rechten Orte die Accenttrennungen setzte, z. B. bei den Worten „ויקרא בשם ה׳“ etc.[1])

Was zunächst den Ausdruck ואף כי אם הוא עזרא הסופר (vgl. d. Note) betrifft, so legen ihn Levita und Capellus aus als im Sinne Anderer gesprochen; thatsächlich aber liegt in ihm die eigene Ansicht Aben Esra's, der durch Anführung einer Persönlichkeit wie Esra seiner hohen Meinung von der Accentuation eine Stütze geben will. Dass die Ausdrücke מפסיק und הפסיק aber, die Aben Esra hier gebraucht, sich nicht nur auf die Versschlüsse, sondern auf die gesamte Accentuation beziehen, geht aus dem Beispiel hervor, das er für die Weisheit des מפסיק bringt, in welchem nämlich der die Trennung bewirkende Accent kein Silluk, sondern ein Tipcha ist.[2]) Hielte ferner Aben Esra die Massorethen für die Erfinder der Accente, so wäre nicht zu verstehen, wie er den Massorethen so oft widersprechen konnte, nachdem er sie mit Bezug auf die Accente für so weise und unfehlbar erklärte, wie er es von dem מפסיק thut. Durch die aus all diesen Gründen evidente Annahme, dass Aben Esra für Erfinder der Accente Esra und die Männer der grossen Synnde hielt, wird auch die von Levita als auffallend vermerkte Thatsache erklärt, dass er fast stets von einem מפסיק spricht; er meint eben Esra, als den ersten und bedeutendsten der Männer der grossen Synode.

---

[1]) וכל זה ארע בעבור שמצאו בדברי היחיד שיש עשרה פסוקים במקרא שהיו ראוים להיותם דבוקים ואני לפי דעתי אתמה מזה תמהון גדול איך טעה המפסיק ואף כי אם הוא עזרא הסופר, והכלל כי המפסיק לא היה אחריו חכם כמוהו כי הנה ראינו בכל המקרא לא הפסיק כי אם במקום ראוי, והנה ראינו ששם הטעם במלות ויקרא בשם ה׳ וגו׳.

[2]) Hierauf machte bereits Buxtorf (tract. S. 17) aufmerksam. Gleichwohl haben sowohl Dukes und Ewald in den „Beiträgen“ als auch Bacher (Abr. ibn Esra als Grammatiker) stets den Versschluss allein unter הפסיק verstanden.



Bei Gelegenheit dieser Erörterung sahen wir bereits in den zwei grossen Citaten (Anf. Mosn. und Zach. 73b), was Aben Esra von der Accentuation hält; wir sahen, dass er sich ihr bei seinen Erklärungen zu unterwerfen verspricht[1]) und sie als ein Werk voll tiefer Weisheit erklärt, dessen Autorität sich niemand entziehen dürfe. Durch diese Bekenntnisse steht Aben Esra im Gegensatz zu Raschi, der wohl an einzelnen Stellen dem Bewusstsein vom exegetischen Wert der Accente Ausdruck giebt (Ezech. 1, 11; Jos. 7, 15), nie aber weder die Persönlichkeit der Accentsetzer, noch die Notwendigkeit, ihrer Autorität zu folgen, hervorhebt. Ausser an jenen Stellen tritt aber Aben Esra's Ansicht noch an manchen anderen hervor. So bemerkt er in Zach. 73b: „Wenn wir in Hosea 4, 10 לשמר über das Silluk hinweg verbänden, so nähmen wir damit an, dass der Accentsetzer nicht die Gesetze der Accenttrennungen gekannt habe; ferne sei dies von uns!"[2]) Mosn. 4b warnt er: „Ich mahne dich, dem Accentsetzer zu folgen; jede Erklärung, die nicht mit den Accenten übereinstimmt, sollst du nicht annehmen und nicht auf sie hören!"[3]) Im Komm. zu Ex. 6, 28 bekennt er: „Der Accentsetzer hatte seine Gründe, so und nicht anders zu trennen; denn seine Einsicht ist tiefergehend als die unsre!"[4]) Zu Jes. 1, 9 stellt er als Grundsatz auf: „Den Weg zu wandeln, den die Accente weisen"[5]) und spricht Mosn. 5b von einer geheimnisvollen Bedeutung der Accente, „deren

---

1) נצא בעקבותיהם.

2) הנה נשים המפסיק הפסוקים שאיננו יודע הטעמים חלילה חלילה.

3) אזהירך שתלך אחר בעל הטעמים וכל פירוש שאיננו על פירוש הטעמים לא תאבה לו ולא תשמע אליו. In der Anführung dieser Stelle bei S. Hanau: Binjan Schelomo und bei M. Beck: De accentuatione Hebr. usus musicus et abusus hermeneuticus stehen noch die in der Heidenheim'schen Ausgabe des Mosnajim fehlenden Worte: כי בעל הטעמים ידע הפירוש יותר ממנו.

4) אולי בעל ההפסקות דע לו טעם למה עשה כן, כי רעתו רחבה מרעתינו.

5) עיקר גדול הוא לשמור דרך הטעמים.

ganzer Inhalt kaum in einem Buche dargelegt werden könnte.“[1])

Aus all diesen Stellen ist ersichtlich, dass Aben Esra seiner Wertschätzung der Accente einen Ausdruck gibt, wie es begeisterter niemand vor ihm oder nach ihm gethan hat. Denn er erklärt, und dies Moment isoliert ihn völlig, die Accentuatoren für unfehlbar.

Indem wir so in Aben Esra den Höhepunkt der historisch fortschreitenden Erkenntnis vom Wert der Accente für die Exegese erreicht sehen, begreifen wir wohl den fast rücksichtslosen Ton, in welchem er Saadia's Nichtachtung der Accente zurückweist.[2]) Nunmehr aber machen wir auf ein Moment aufmerksam, das so manche Abhandlung über Aben Esra beachten muss: Aben Esra's Schriften tragen vielfach den Stempel der Oberflächlichkeit. Unausgeführte Gedanken, falsche Citate, offenbare Widersprüche begegnen uns häufig genug; er verwirft, was er anderswo annimmt, tadelt, was er sonst verteidigt. Diese bei Aben Esra oft vermerkte Erscheinung, die jede Erklärung seiner Worte besonders schwierig macht, tritt vielleicht nirgends so augenfällig zutage als bei unserem Thema, ist kaum irgendwo so unerklärlich als gerade hier. Auf der ersten Seite des Mosnajim verspricht er, die Accente zu beobachten, leitet fürder seine grammatischen Bemerkungen mit dem Hinweis auf die Notwendigkeit ein, stets mit den Accenten übereinstimmende Erklärungen zu geben und stellt diese Notwendigkeit geradezu als Grundsatz (כלל und עיקר) hin: in der Einleitung zu seinem Pentateuchkommentar, die als typisch für ihn gilt und sein ganzes exegetisches Programm nach der negativen und positiven Seite hin enthält, erwähnt er des an den oben angeführten Stellen so bedeutsam und überschwänglich hervorgehobenen Erklärungsmittels, der Accente, mit keiner Silbe, ge-

---

1) סוד בעל הטעמים . . . אלה הענינים לא יכילם ספר.

2) Vgl. oben S. 82 ff.

denkt ihrer nicht bei der Zurückweisung saadianischer Exegese[1]), wie in Zach. und Mosn., verschweigt ihre Kraft als scheidendes Moment zwischen talmudischer und natürlicher Exegese, weist sie bei Erwähnung der talmudischen Tradition, die er als solche adoptiert, nicht zurück und führt sie nicht in den Kampf gegen die von ihm mit so grosser Wucht und den energischesten Mitteln angegriffenen Anhänger des Derasch ein, ja, wir glauben sogar in der Stelle des letzten Teils jener Einleitung, wo er die Art und Weise tadelt, an jeden Punkt und jeden Buchstaben Deutungen zu knüpfen, obwohl er sie nur mit Bezug auf scriptio plena und defecta erwähnt, einen Hebel gegen die Benutzung der Accente für die Exegese zu erblicken.[2]) Wie gerechtfertigt und kaum zu weitgehend diese Vermutung ist, wird aus dem Folgenden erhellen.

Dieselbe Enttäuschung nämlich, die aus dem Gegenüberhalten der obigen Stellen Aben Esra's mit der Einleitung in seinen Pentateuchkommentar erfolgt, wird uns auch zuteil, wenn wir den Versuch machen, die bei Aben Esra feststehende Einsicht in den hohen exegetischen Wert der Accente in seinen Schrifterklärungen selbst wiederzufinden.[3]) Sollte man nicht meinen, die bedeutsame Hervorhebung der Accente müsse zur Folge haben, dass Aben Esra in seinen Kommentaren sich stets an die Accente anlehnt? Sehen wir zu, ob dies der Fall ist. Es dünkt uns besonders charakteristisch und, nebenbei gesagt, ein neuer Beleg für die durch und durch polemische Natur Aben Esra's zu sein[4]), dass die wenigen Stellen seiner Kommen-

---

[1]) Es ist ein bedauerliches Uebersehen, dass Bacher in seiner Abhandlung: Abr. ibn Esra's Einleitung in seinen Pentateuchkommentar bei Aufzählung der exegetischen Fehler, die Aben Esra dem Saadia überhaupt vorwirft, gerade den der זוגות vergessen hat.

[2]) Die Stelle lautet: ולא אזכיר טעמי אנשי המסורת. למה זאת מלאה וזאת מחסרת. כי כל טעמיהם בדרך הדרש.

[3]) Vgl. Luzzatto in פניני שד״ל, Przemysl 1888 S. 16.

[4]) Vgl. Graetz: Gesch. d. Juden VI, S. 198.

tare, an denen er die Accente zu Hülfe nimmt, alle einen polemischen Charakter tragen und ihm nur dazu dienen, entweder die in seinen Grammatiken aufgestellten Sätze zu bekräftigen, oder andere Erklärungen zurückzuweisen, dass er aber nie, wie Raschi so oft thut, positiv und ohne jede Nebenabsicht von einer Erklärung sagt, auf sie habe ihn die Accentuation geführt. Seine mit Berufung auf die Accente gegen Saadia gegebenen Erklärungen haben wir oben bereits betrachtet (S. 32 f.). Dieselbe Art, Versschlüsse zu übergehen, tadelt er auch an Moses ibn Gikatilla[1]), aber nur in der Absicht, seine Meinung von den Accenten zu bekräftigen:

Hiob 36, 31: יתן אכל למכביר . . ור' משה הכהן אמר כי זה הפסוק דבק עם אל כפים וזה איננו נכון כלל כאשר הזכרתי בספר מאזני הלשון.

Die Accente erwähnt Aben Esra hier nicht, sondern verweist auf Mosnajim (5 b), wo er sie erwähnt. Der zweite derartige Tadel in Habakuk 3, 2 hat keine Verweisung, die Auffassung wird aber in Zach. 73 b ebenfalls behufs Rechtfertigung der Accente zurückgewiesen. Durchaus polemischer Natur aber sind die beiden Hauptstellen: Ex. 34, 6 und 18, 3, wo er Saadia's Trennung des Wortes ה' wegen der Accentuation tadelt.[2]) An der zweiten Stelle tritt Aben Esra mit einem positiven Beweis für die hohe Bedeutung der Accentuation ein, um sich recht in Gegensatz zu Saadia zu stellen. Es ist dies die von ihm als besonders charak-

---

[1]) Er nennt ihn fast stets ר' משה oder ר' משה הכהן, nur Mosn. 2 a führt er ihn als ר' משה הכהן ספרדי הנקרא בן גיקטילא an. Näheres über ihn vgl. Dukes u. Ewald, Beiträge.

[2]) Vgl. auch Mosn. 5 b. Auch der Talmud in Rosch haschana 17 b folgt der Accentuation, während merkwürdigerweise Maimonides (פאר הדור No. 90) gegen den Talmud erklärt. Raschi folgt dem Talmud. Die Tosaphot z. St. bringen aber auch die von Maimonides vertretene Ansicht und zwar im Namen des R. Nissim (מגלת סתרים) mit der Begründung, dass nach dem ersten ה' ein Pesik stehe. Allein dieses Pesik ist bei jedem doppelt stehenden Namen Regel. Vgl. oben S. 25 und 32.

teristisch erachtete Vergleichung der beiden ויקרא בשם ה׳ in Gen. 12, 8 und Ex. 34, 5. Er führt dieselbe nämlich in Zachuth, in Mosnajim und im Kommentar an, zweimal um für Parallelstellen Belege zu geben (Ex. 18, 3, Mosn. 5b), einmal um allgemein die Weisheit der Accentsetzer hervorzuheben (Zach. 73b). Merkwürdigerweise verzichtet er an den betreffenden Stellen in Gen. und Ex. selbst auf jeden Hinweis. Ex. 18, 3 aber spricht er von der Namengebung und erörtert die Eigentümlichkeit, dass Menschen oder gar Dinge mit Namen Gottes belegt werden, z. B. ה׳ נסי, צורי שדי. Was den Namen des Messias betrifft, wie er in Jerem. 23, 6 וזה־שמו אשר־יקראו ה׳ | צדקנו angegeben wird, so setzt sich Aben Esra in Gegensatz zu Saadia[1]), der ה׳ zu יקראו zog: והגאון אמר כי השם דבק עם מלת יקראו ושם המשיח הוא צדקנו והנה הוא מטעה בעל הטעמים ששם הטרחא במלת יקראו כי הפרש גדול הוא בין ויקרא בשם ה׳ הכתוב באברהם שהטרחא במלת ויקרא ובין ויקרא בשם ה׳ הכתוב בספר משה. Das trennende Tipcha unter יקראו beweist, dass ה׳ צדקנו zusammengehört. Als Beleg für diese Trennungskraft des Tipcha nun führt Aben Esra den Vergleich der beiden Stellen an, wo in der Phrase ויקרא בשם ה׳ einmal ויקרא und einmal בשם mit Tipcha versehen ist. Im ersten Falle hat ויקרא zum Subjekt nicht ה׳, sondern Abraham und ה׳ gehört zu בשם, im zweiten gehört ויקרא בשם zusammen und ה׳ ist Subjekt zu ויקרא.[2]) Wie hier ist das Tipcha auch in Jerem. 23, 6 wohl zu beachten.[3]) Die Anführung dieser Vergleichung in Mosn. 5b dient ebenfalls nur als Beleg für Ex. 34, 6 und die in Zachuth 73b für das feine Unterscheidungsvermögen der Accentsetzer.[4])

---

[1]) Vgl. oben S. 33.

[2]) Vgl. auch Aben Esra zu Ex. 34, 5: הנה ה׳ הוא הקורא והנה למדנו איך יקרא משה.

[3]) Raschi folgt bei ויקרא בשם ה׳ in Ex. dem Targum Onkelos וקרא בשמא דה׳ und meint, Subjekt zu ויקרא sei Moscheh. Targ. Jon. übersetzt sogar: וקרא משה משום מימרא דה׳.

[4]) Beide Stellen sind in unseren Ausgaben durchaus korrupt;

Ganz ebenso polemischer Natur sind noch folgende zwei Stellen:

Gen. 3, 22 כאחד ממנו לדעת Hier weist Aben Esra die Erklärung des אחד mit „einer" zurück, weil sonst ממנו durch die Accente enger mit לדעת verbunden sein müsste (gegen Targum Onkelos).

Psalm 20, 10 ה׳ הושיעה המלך weist er mit Bezug auf das Athnach die Erklärungen (יש אומרים) zurück, die הושיעה mit המלך verbinden.

So vermissen wir bei Aben Esra eine durchaus unbefangene Benutzung der Accente für seine Exegese. Ja, wir gewahren selbst die gröblichsten Verstösse gegen den Accent, die er selbst — und zum Teil wissentlich — begeht. Was hier zunächst sein Verhältnis zu der von ihm sonst so scharf perhorreszierten Erklärungsart Saadia's und Gikatilla's betrifft, so zeigt sich in ihm besonders klar das Schwanken seiner Ueberzeugungen. Erwähnt er schon in Num. 35, 15, wo er sagt: לבני ישראל: איננו דבק עם הפסוק הראשון die Accente nicht, so nimmt er in Zachuth das, was er eben mit dem Ausdruck der höchsten Missbilligung verworfen, auf der nächsten Seite mit der leichtfertigen Entschuldigung שבעים פנים לתורה wieder an und unterwirft

---

jedesmal haben die Worte ה׳ und בשם ה׳ in der Feder der Abschreiber Konfusionen verursacht. Die Stelle in Mosn. 5b lautet (die falschen Worte in Klammern): והיודע סוד בעל הטעמים שאמר באברהם בשם ה׳ (אל עולם) ואמר בזו הפרשה ויקרא בשם ה׳ שם הטפחא במלת בשם ידע כי שם הראשון איננו דבק עם ויקרא. Die in Zachuth 73b lautet: כי הנה בכל המקרא לא הפסיק אלא במקום ראוי והנה ראינו ששם הטעם במלות ויקרא (שם) בשם ה׳ דבק (שם) בשם עם ה׳ ובפסוק ויתיצב עמו שם ויקרא בשם ה׳ הפסיקו והוא האמת כמו וקראתי בשם ה׳. (Vgl die Noten der Herausgeber Heidenheim und Lippmann). Abodarham im סדר תפלות תעניות bemerkt: כשאומר ויקרא בשם ה׳ צריך להפסיק מעט בין בשם לה׳ כי בפסוק הוא בטרחא. So wirkte die Accentuation selbst auf den Gebetsvortrag. Vgl. auch Komm. באר היטב zu אורח חיים 51, 4 zur Stelle צללו כעפרת במים אדירים und S. Baer: Abodath Jisrael S. 78.

sich der Autorität seiner Vorgänger, verteidigt sogar diese sonst von ihm angegriffenen Vorgänger mit dem Hinweis auf Präcedenten, die sie hatten (Sefath jether ed. Lippmann No. 155) und adoptiert die so scharf kritisierte Erklärungsart in seinen Kommentaren selbst. So dreht er Gen. 23, 17 die Sache so, als sei er im Prinzip nicht dagegen, über Versschlüsse hinweg zu verbinden und hält nur an den von Saadia angenommenen 10 Stellen diese Verbindung nicht für gerechtfertigt.[1]) Ja, noch mehr, er erkennt selbst auch eine der 10 Stellen des Saadia an, nämlich Chaggai 2, 5,[2]) verwendet die Erklärungsart auch weiterhin, so Chaggai 1, 5, wo er durch die Worte דבק . . . אף על פי שיש הפסק all seine sonstige Empfindlichkeit gegen Uebergehung des Versschlusses über den Haufen wirft. Und er, der stets nur mit den Accenten übereinstimmende Erklärungen annehmen will, setzt sich zu Nahum 1, 1[3]) ausdrücklich zu den Accenten in Gegensatz und erklärt Deut. 6, 7; 16, 6 selbst gegen ein Athnach. Wie charakteristisch aber schlägt ihm zu Micha 4, 8 das Gewissen, wo er die Verbindung über das Athnach hinweg zu entschuldigen sucht durch den Hinweis auf das ebenfalls nicht trennende Athnach in כלו תפלות דוד.[4]) All diese Anführungen sowie eine ganze Menge Stellen, an denen Aben Esra die Accente direkt übergeht,[5]) lassen den Zwiespalt, der bei Aben Esra in

---

[1]) ויקם: נתקיים ועמד השדה למקנה והנה זה הפסוק דבק עם הפסוק שהוא למעלה וכן גר ותושב אנכי והעשרה שהזכיר הגאון אינם דבקים.

[2]) ועתה: ועשו דבק עם תחלת הפסוק הבא אחריו והוא את הדבר והטעם דברי התורה לשמור ולעשות.

[3]) ספר חזון נחום: דבוק הוא אע״פ הוי תביר.

[4]) Diese Schwächung der Kraft des Athnach in den poetischen Büchern hat Aben Esra wiederholt erörtert. Hier überträgt er dieselbe auch auf die prosaischen Bücher. Man hat übrigens in der Ausbeutung jener Thatsache sehr vorsichtig zu sein, da in unzähligen Versen der poetischen Bücher doch Athnach der Haupttrenner ist. Vgl. Joel Müller: Massecheth Soferim c. 13. u. S. Dubno: Schaare neïmah.

[5]) Gen. 13, 13; 41, 57; Num. 12, 6. Deut. 26, 5; 32, 5; kurzer Komm. zu Ex. 24, 5 u. a. m.

Bezug auf die Accente zwischen Theorie und Praxis besteht, ungemein auffallend erscheinen.

So sehr wir demnach bei Aben Esra die Widersprüche gehäuft finden, so steht er dennoch im Mittelpunkt oder besser am Wendepunkt der Entwicklung. Auf der einen Seite war ihm die Achtung vor den Accenten überliefert und oft wertvoll erschienen: so stellt er sie als unumgängliches Hülfsmittel für die Exegese hin. Andererseits aber mangelte es ihm an einer gründlichen Kenntnis der Accentgesetze, weshalb er an vielen Stellen in Verwirrung geraten musste und oft seine bessere Einsicht aufrecht erhielt gegenüber der Accentuation. Nach beiden Seiten hin ist aber Aben Esra's Standpunkt epochemachend: Seine begeisterte Lobpreisung des hermeneutischen Elementes der Accentuation wirkte fort und fort, so dass man oft mit seinen Worten die Rücksichtnahme auf die Accente rechtfertigte. Aben Esra brachte den Wert der Accente für die Schrifterklärung zur allgemeinen Anerkennung. In der Art aber, wie er sich in dem Labyrinthe der Accente zurechtzufinden suchte, wie z. B. in den Erörterungen über die Trennungskraft des Athnach[1]), liegt gewissermassen der erste Anstoss zur kritischen Bearbeitung der Accentuation. Der Zwiespalt zwischen Theorie und Praxis bei Aben Esra führte in dem Einfluss der Accente auf die Exegese die rechte Mitte herbei, nach der die Exegeten ihrer Vernunft jedes Recht freihalten und die Accentuation als nichts mehr und nichts weniger betrachten, denn als alten Kommentar zur Schrift, der weder nach seiner Auffassung noch auch nach seiner textlichen Ueberlieferung der Kritik entzogen werden darf.

---

[1]) Vgl. S. 62 Note 4 u. S. 36 Note 2.



VI.

Die neuere Zeit.

Raschi sowohl, der noch ziemlich stark zu talmudischen und midraschischen Deutungen hinneigt, als auch Aben Esra, den selbstbewussten, überschwänglichen Exegeten, sahen wir oft mit den Accenten in Widerspruch. Die in dieser Thatsache liegende Selbständigkeit der Exegese wurde für die Entwicklung der Accentwissenschaft von um so grösserer Bedeutung, als sie sich bei manchen anderen berühmten Exegeten des Mittelalters in noch weit grösserer Schroffheit zeigt. Am radikalsten war hierin wohl David Kimchi. Ihm schienen die Accente kaum andere als rein grammatische Geltung zu haben, zur Feststellung des Tones und der Dageschierungen[1]), wie er überhaupt in seinen wissenschaftlichen Untersuchungen gerade das Gebiet der Accente stark vernachlässigte.[2]) Mit welchem Gleichmut er der exegetischen Bedeutung der Accente gegenübersteht, zeigt besonders eindringlich die Stelle seines Kommentars zu Hosea 12, 12 und 13.[3]) In ähnlichem Verhältnis zu den Accenten finden wir auch Moses ben Nachman (Nachmanides), der, ohne die Accente zu erwähnen, selbst das Athnach übergeht.[4]) Der starke Autoritätsbeweis für den

---

[1]) Vgl. die Bemerkungen im Michlol.

[2]) Vgl. das שער הטעמים des Et Sopher.

[3]) Er sagt dort, אך שוא sei entweder zu אם גלעד zu beziehen oder zu בגלגל. Das Sakef auf היו hindert die letztere Annahme nicht, denn אין כל טעמי הפירושים הולכים אחרי טעמי הנקוד. Diesem Geständnis scheint er auch treu zu bleiben; z. B. zu Jes. 45, 8 nimmt er trotz der Accenttrennung unbedenklich ויפרו ישע וצדקה zusammen und fügt hinzu: ואף על פי שהזקף בישע דבק עם וצדקה לפיכך אמרו ויפרו לשון רבים. Vgl. Luzzatto, ויכוח S. 82 und Prolegomeni S. 188.

[4]) Lev. 1, 2; Deut. 32, 5; Gen. 7, 23; 36, 11; Luzz. a. a. O.

nicht-sinaitischen Ursprung der Accentuation, der in der Thatsache liegt, dass sich kein einziger Exeget durch die Accente in seiner Eigenart beeinflussen liess, sowie die Erkenntnis, dass die alten Exegeten oft auch falsch aus den Accenten deuteten, bilden die Grundlage der gesamten neueren Forschung auf dem Gebiet der Accente. Die Möglichkeit und die Notwendigkeit einer kritischen Behandlung des Accentsystems war so gegeben: An Nichtsinaitischem erst konnte die Kritik ansetzen und sie musste es gegenüber der Verwirrung, die auf dem Gebiet der Accente herrschte.[1])

Der erste Anstoss hiezu reicht weit zurück, in eine Zeit, wo die Benutzung der Accente für die Exegese noch eine durchaus unvollständige war. Er ging aus von jenen Männern, die dazu bestellt waren, die von den Sopherim hergestellten Bibeltexte mit der Punktation zu versehen, von den sogenannten Nakdanim.[2]) Man nimmt — und mit Recht — gemeinhin an, dass diese Männer keiner besonderen Geistesthätigkeit fähig waren, sondern ihre handwerksmässige Beschäftigung rein mechanisch, mit mehr oder weniger Geschick und innerer Anteilnahme vollzogen haben. Man darf sie aber nicht alle unter dieses eine Urteil bringen, denn von dreien derselben sind Accentwerke auf uns gekommen, durch die sie uns in weit schönerem Lichte erscheinen: Moses Nakdan, Simson Nakdan und Jekuthiel Nakdan. Die Werke dieser Männer[3]) stellen in ihrer Gesamtheit die ersten Anfänge

---

[1]) Vgl. oben S. 17, Note 1.

[2]) Vgl. Zunz: Zur Geschichte und Literatur S. 167 ff., Luzzatto: Prolegomeni S. 54, Delitzsch: Jesurun S. 15, A. Geiger: Kerem Chemed IX, S. 61 ff., Hupfeld: Commentatio de antiquioribus apud Judaeos accentuum scriptoribus, Halle 1847 II, S. 10 ff. und Berliner: Josef ben Kalonymos' Lehrgedicht über Accente, Berlin 1886.

[3]) Moses schrieb דרכי הנקוד והנגינות, auch unter dem Titel כללי הנקוד oder הוריית הקורא bekannt, zuletzt ediert von Frensdorff, Hannover 1847. Von Simson sind חבור הקנים und מפתח הדקדוק, cod. de

einer kritischen Behandlung der Punktation nach den beiden Seiten dar, die für die Folge massgebend geworden sind: Einmal Feststellung der richtigen Lesarten und dann Eruierung der Gesetze, die für die Accentsetzung geltend waren. War es zunächst wichtig, dass für eine vernünftige und zuverlässige Benutzung der Accente in der Exegese die an jeder Stelle allein richtige Accentuierung konstatiert wurde, so galt es weiter, der Natur, dem Wesen jener Benutzung eine feste Grundlage zu geben, indem man einerseits die Accente nach ihren Trennungskräften in genaue Abstufung brachte und andrerseits die Gesetze herausfand, nach denen die Accentverbindungen in den Text gesetzt worden sind. So bildete sich allmählich die Accentuation in ein System aus, auf dessen sinngemässer Benutzung sich ein planmässiger Einfluss der Accente auf die Exegese erheben konnte, so erst konnte sich dieser Einfluss von seiner fast kindlichen Natur bei den Exegeten des Mittelalters bis zu der Höhe fort entwickeln, auf der er heute angekommen ist. Der Weg aber, den die Nakdanim für diese Entwickelung gewiesen, der Weg der Kritik, ward völlig geebnet von der Zeit an, da die neue und unerhörte Ansicht vom nachtalmudischen Ursprung der Punktation auftrat. Das ehrwürdige Ansehen, das die Accente früher genossen, liess eine Kritik nicht aufkommen. Nun aber, da die Geister durch die neue Auffassung in Bewegung kamen und der Kampf der Anhänglichkeit an alte, unantastbare Ueberlieferungen mit der Unwiderstehlichkeit zielbewusster historischer Forschung ausbrach, nun, nachdem jene Anhänglichkeit in allen Kreisen wenigstens gelockert war, konnte sich die Kritik erheben, konnte die Accentuation zu einem System umschaffen und die Be-

Rossi 389, von Jekuthiel das Werk עין הקורא, das Heidenheim seinem חומש מאור עינים beigedruckt; gewöhnlich wird der Verfasser (Jekuthiel ha-Kohen ben Juda) unter der Abkürzung יה״בי zitiert. Vgl. Luzzatto: Prolegomeni S. 54.

handlung des hermeneutischen Elements der Accentuation zu einer Wissenschaft.

Neben den Nakdanim sind die mittelalterlichen Studien christlicher Gelehrten von hoher Bedeutung. Die begeisterten christlichen Schüler und Anhänger, die Elia Levita in Italien um sich schaarte, Münster, Fagius u. A., und die als getreue Jünger die Prophetien ihres Meisters zu verbreiten suchten[1]), gehörten zu den ersten Christen, die sich hebräischen Studien hingaben, nachdem Reuchlin die viel verachtete hebräische Sprache zu Ehren zu bringen versucht hatte.[2]) Mit welchem Eifer und Fleiss auch fürder das Studium der hebräischen Sprache von Christen betrieben wurde, zeigt sich schon in dem Streit über das Alter der Punktation, der eine Unmasse von kritischem Material zutage gefördert hat, noch viel mehr aber in den wahrhaft rührenden Bemühungen, mit denen die christlichen Gelehrten sich in dem Labyrinthe der hebräischen Accentuation zurechtzufinden suchten. Die theoretische Seite der Accentwissenschaft erfuhr durch diese Studien eminente Förderung. Wir verdanken ihnen nämlich die Aufstellung des Systems der Accente: Die Einteilung der Trenner in die vier Klassen imperatores, reges, duces, comites, dieser selbst wieder in distinctivi und subdistinctivi und dieser wiederum in maximi, maiores, minores ist das endgültige Resultat dieser Aufstellung. Jedem der Accente ward so seine genaue Funktion zugewiesen.[3])

---

[1]) Vgl. L. Geiger: Das Studium der hebr. Sprache in Deutschland, Breslau 1870 S. 55 ff.

[2]) Vgl. L. Geiger, a. a. O. S. 23 ff.

[3]) Die Form dieser Werke, in philosophisch-logischer Einteilung, mutet uns durch ihre bis auf die Spitze getriebenen Distinktionen etwas schwerfällig an. Von der Unzahl derselben (Steinschneider: Bibliographisches Handbuch über die theor. und prakt. Literatur für hebr. Sprachkunde zählt gegen 40 auf) nennen wir als besonders hervorragend: Matthaeus Wasmuth: Institutio methodica accentuationis hebraeae, Rostok 1664; Ledebuhr: Catena scripturae, Leyden 1647; Ph. Ouseel: Introductio in accentuationem Hebrae-

So bedeutend aber und fördernd diese Studien für die kritische Behandlung der Accentuation in der neueren Zeit auch waren, so ist diese Behandlung dennoch in ihrer Gesamtheit und Vollendung ein Werk jüdischer Wissenschaft, deren kritische Thätigkeit mit aller Macht anhob, nachdem der Glaube an den sinaitischen Ursprung der Punktation sehr erschüttert war und die Accente als Zusatz zur heiligen Schrift galten, den Menschengeist und Menschenhände geschaffen. Das bedeutende Werk nun, die Feststellung eines korrekten Textes der Accentuation, die kritische Untersuchung der Ueberlieferungen, ihre Vergleichung nach Handschriften, die Gewinnung von Accentregeln, Prüfung der Accentuationen nach diesen Regeln, dies Werk knüpft sich an die wissenschaftliche Thätigkeit der Gelehrten: Menachem di Lonsano, Salomo Jedidja Norzi, Salomo Dubno, Salomo Hanau, Wolff Heidenheim und Samuel David Luzzatto.

Was zunächst die ersten Beiden betrifft, die Italiener Lonsano und Norzi, so erstreckte sich ihre Thätigkeit auf das gesamte massorethische Gebiet. Lonsano's Or thora[1]), ein Kommentar zur Massorah, wie sie mehrfach geschrieben wurden[2]), ist wertvoll wegen seiner grossen Zahl abweichender Lesarten, die durch erstmalige handschriftliche Vergleiche gewonnen wurden. Es ist das Erstlingswerk nach dieser kritischen Seite hin. Auf ihm basiert

---

orum metricam, Leyden 1714. Indes der Letztere das besonders schwierige, wenig behandelte System der poetischen Accente mit bewundernswerter Sachkenntnis entwickelte, können Ledebuhr und Wasmuth als die direkten Vorläufer der modernen Studien auf dem Gebiet der Accente bezeichnet werden. Ledebuhr ist besonders wertvoll durch die fleissige Zusammenstellung der Beispiele und ihrer Ausnahmen zur Illustrierung der Regeln. Wasmuth hat aus dem Accentsystem heraus eine Reihe von „Axiomata“ entwickelt, die besonders für die kritische Rekonstruktion des wahren Accenttextes von höchster Bedeutung sind.

[1]) Erschienen Amsterdam 1659, Homburg 1748.

[2]) Z. B. Mebin chidoth von ben David.

das weit grossartiger angelegte Werk Norzi's: Minchath Schai[1]), ein Werk unsäglich mühevoller Arbeit und grossen Fleisses. Norzi bemüht sich zum ersten Male, in der Punktation die richtigen Lesarten zu ermitteln. Er vergleicht viele Handschriften, geht auf ältere Werke, besonders auf die Midraschim zurück, bringt rein sprachliche und grammatische Erörterungen, zuweilen selbst kleine agadische Deutungen.[2]) Als Dritter schliesst sich auf demselben Gebiet Salomo Dubno an, der in seinem massorethischen Pentateuch-Kommentar Tikkun sopherim ganz nach Norzi's Muster gearbeitet hat, durch die grössere Zahl der zur Vergleichung herangezogenen Handschriften aber noch bedeutendere Sicherheit bietet.[3]) Während somit diese Männer für die Entwickelung des hermeneutischen Prinzips der Accentuation[4]) nur von indirekter Bedeutung sind, so bilden sie doch die ersten Quellen, auf die eine systematische Feststellung der Accentlesarten zurückgehen konnte, da sie die ersten mühevollen Wege geebnet hatten. Auf ihrer Thätigkeit baut sich das System auf, das in den Untersuchungen Hanau's, Heidenheim's, Luzzatto's enthalten ist.

Salomo ben Jehuda Loeb Hanau (Hena), der

---

[1]) 1626 vollendet unter dem Titel „Goder Perez", aber erst nach Norzi's Tode, 1742, gedruckt und von den Herausgebern mit dem noch heute gebräuchlichen Namen Minchath Schai betitelt.

[2]) Vgl. zu Jerem. 23, 6.

[3]) Seine Kenntnisse auf dem schwierigen Gebiet der poetischen Accente bekundet Dubno in seinen Noten zu dem Werkchen „Schaare neïmah" des Sal. ben Moses (aus Chelm), Frankfurt a. O. 1765. Er spricht dort zuerst den Gedanken aus, dass das Athnach der poetischen Bücher nicht immer unter dem Ole wejored stehe.

[4]) Bei Norzi besonders fehlen einzelne ausdrückliche Bemerkungen dieser Art keineswegs: I. Sam. 3, 3; Jes. 3, 24. Sein Glaubensbekenntnis über den exegetischen Wert der Accente spricht er im Anschluss an Gen. 39, 8 mit den Worten aus: הטעם שבמלת וימאן מורה על איסור הדבר ועל היותו נמנע אצלו ממאן בו בתכלית המיאונן שהרי מתוך הטעמים שבתורה אנו מבינים מה שלא נכתבה בה כענין התנועות שבאדם שמתוכם נודע כונת לבו.

bedeutendste jüdische Grammatiker des vorigen Jahrhunderts, Verfasser einer ganzen Anzahl grammatischer Schriften[1]), legte sein System der Accentuation in dem Werke Schaare simrah nieder.[2]) Die genau bestimmten Unterordnungen der einzelnen Accente, die bei den christlichen Gelehrten als Staat mit Vorgesetzten und Untergebenen dargestellt wurden, hat Hanau aufgenommen, gewissenhaft geordnet und durch eine neue, eigentümliche Art bereichert.[3]) Schaare simrah enthält den ersten, höchst wertvollen Versuch, die Gesetze, die für die Accentuation massgebend waren, aus ihr selbst gleichsam herauszuschälen, wobei natürlich die Vergleichung die erste Rolle spielt. Die durch veränderte syntaktische Stellungen entstehenden Veränderungen in der Punktation werden genau besprochen (vgl. weiter S. 75 ff.), besondere Eigentümlichkeiten ausdrücklich vermerkt. Der Wert der Hanau'schen Untersuchungen nun liegt darin, dass, nachdem seine Vorgänger dem einen Teil der kritischen Forschung, der Feststellung der Accentlesarten, die Wege gebahnt hatten, er den zweiten Teil derselben, die Gewinnung von Accentregeln, begonnen und ein gut Stück gefördert hat. Hanau bemüht sich zum ersten Male, das Bewusstsein vom hermeneutischen Werte der Accente zur alleinigen Grundlage zu machen und demgemäss die in der Accentuation selbst liegenden Gesetze aufzufinden, durch welche die exegetische Bedeutung der

---

[1]) Binjan Schelomo, Jessod hannikud, Luach hapealim, Zohar hateba, Kore akhabisch, Schaare thora, Schaare simrah, Schaare tephilla.

[2]) Es bildet, in Fürth 1762 erschienen, eine Erweiterung des gleichnamigen Anhangs zu Schaare thora. Zerstreutes über Accente findet sich auch in Binjan Schelomo und Zohar hateba.

[3]) Schaare simrah S. 36b. Er zählt nämlich ausser שרים ,מלכים und פקידים auch noch sogenannte משוררים auf, nämlich Paser, Telischa, Legarmeh. Sie sind ihm eigentliche musikalische Accente und er vergleicht sie in mysteriöser, ihm selbst wohl unverständlicher Weise mit den musikalischen Halbstufentönen cis, dis, fis etc. der modernen Musik.

Accente bestimmt und in welchen sie begründet ist. Hatten die früheren Forschungen mehr für das Aeussere, die Accente an sich, Wert, so ist Hanau in den Kern der Sache gedrungen und hat den ersten und einzigen inneren Anhaltspunkt für die kritische Untersuchung gegeben.

Was Hanau für die Accentregeln, das leistete für den Accenttext Wolff Heidenheim. Die Erkenntnis, dass von einer gesicherten Zuhülfenahme der Accente für die Auslegung nur dann die Rede sein könne, wenn ein über alle Zweifel erhabener, von allen im Laufe der Zeit angesammelten Irrtümern und Verkehrtheiten gereinigter Accenttext vorhanden sei, bildet die Grundlage der neueren Gelehrtenthätigkeit auf diesem Gebiet; auch Heidenheim's Forschung beruht auf ihr. In seinem Werk Mischpete hateamim[1])gab er eine unter Benutzung der ältesten Accentwerke und mit vorzüglichem kritischem Scharfblicke gearbeitete Zusammenstellung der Funktionen der einzelnen Accente und ihrer gegenseitigen Verhältnisse. Speziell für die Lesarten ist von höchstem Wert sein fragmentarischer[2]) Kommentar zum Pentateuch, betitelt שום שכל (1797). Die Forschungen dieser Werke hat Heidenheim ins Praktische übersetzt in seinem Raschikommentar הבנת המקרא, in dem er eine ganze Reihe an die Accente angelehnter und durch sie veranlasster Erklärungen bringt.[3])

Den Höhepunkt der Accentforschung bilden die epochemachenden Studien von Samuel David Luzzatto. Die biblische Accentuation gehörte in erster Linie zu den mannigfachen literarischen Gebieten, in denen dieser grosse Gelehrte heimisch war, und auf denen er höchst Bedeutendes geleistet hat. Um es mit kurzen Worten zu sagen: Luzzatto hat den Bau des Accentsystems vollendet und den Einfluss der Accente auf die Exegese zu einer eigen-

---

[1]) Rödelheim 1808.

[2]) Nur Genesis vollendet.

[3]) Gen. 16, 4; 30, 33; 44, 10; Ex. 24, 5; Num. 16, 15; 16, 22; 19, 2; Deut. 26, 5; 29, 20; 32, 5.

artigen Wissenschaft gestaltet. Die Grundlage seiner Forschung bildet die Erkenntnis von der hohen Bedeutung der Accente für die Auslegung des biblischen Textes. Diese Erkenntnis stellt er an die Spitze seiner Forschung, ihr giebt er möglichst häufig und eindringlich Ausdruck.[1]) Die alten Exegeten aber, diesen Fortgang nehmen seine Gedanken, sind durchaus nicht in den Geist und die Bedeutungstiefe der Accente eingedrungen.[2]) Er will diese ganze Tiefe aufdecken und so die Accente zu einem möglichst vollkommenen Hülfsmittel für die Exegese gestalten.[3]) Nur gegen Eines verwahrt er sich: Dass nämlich die Accente sinaitischen Ursprungs seien und man deshalb keine Verserklärung geben dürfe, die ihnen zuwiderlaufe.[4]) Vielmehr berechtigt ihn die Thatsache, wie viel die Exegeten aller Jahrhunderte gegen die angebliche Autorität der Accente gesündigt haben,[5]) sowohl zur Annahme eines nichtsinaitischen Ursprungs der Accente,[6]) als auch zu Erklärungen, in denen er seine bessere Einsicht den Accenten entgegen aufrecht erhält.[7]) An diesen Stellen aber, an denen die Accente der natürlichen Auffassung widersprechen, wagt er, statt der falschen die seiner Ansicht nach richtige Accentuation zu setzen.[8]) Denn der Accentsetzer konnte

---

[1]) Bikkure haittim, 1828 S. 97; Kerem Chemed, IV S. 137; Jl profeta Jesaia, Padua 1867, Einl. S. 5: חיסוד השביעי הוא להעמיק העיון בטעמי המקראות. — ויכוח על חכמת הקבלה, Gorice 1852 S. 79: כשראיתי פירוש מסכים עם הטעמים לא נמנעתי מלהסתייע בהם ומלהביא מהם ראיה. Introduzione critica ed hermeneutica al Pentateuco, Padua 1870, S. 34: Quindi è che la posizione della vocali e degli accenti si merita da noi l'interpretazione dei sacri testi la massima deferenza u. a. m.

[2]) Hebr. Briefe, ed. Graeber No. XI, Bikkure haittim 1828, S. 97, Prolegomeni S. 187, Polak's Halichoth kedem S. 31.

[3]) Bikk. haitt. a. a. O., Hebr. Br. No. XXXVIII.

[4]) Hebr. Br. XIX, ויכוח S. 79 f., Introd. S. 36.

[5]) Hebr. Br. XI, Introd. S. 35, Prolegg. S. 188, ויכוח S. 79—81.

[6]) Hebr. Br. XIX: אין יסודתם מהררי חקדש.

[7]) Ibid.

[8]) Hebr. Br. XVIII.

irren.[1]) So begann Luzzatto die Kritik des Accenttextes. Hiezu trat dann als neues Element die Vergleichung einer grossen Zahl verschiedenartiger Handschriften, in denen er fast stets seine unabhängig von ihnen gefundenen Verbesserungen bestätigt fand. Schliesslich aber vereinigte Luzzatto die bis zu ihm getrennt behandelten Teile: Accenttext und Accentregeln zu gemeinsamer Forschung. Unter Benutzung der Arbeiten seiner Vorgänger und Zugrundelegung der von ihm selbst gefundenen und in seinen Kommentaren reichlich verwendeten Regeln für die Accentuation unternahm er es, an etwa 150 Stellen der biblischen Bücher die falschen Accente durch richtige zu ersetzen.[2]) Alle diese Forschungen Luzzatto's enthalten aber in ihrer Gesamtheit ein völliges System von Accentregeln für die Exegese, die teils besonders vermerkt sind, teils sich deutlich aus den einzelnen Erklärungen entnehmen lassen. Dieses System war für Luzzatto's exegetische Thätigkeit durchaus massgebend. Indem Luzzatto so der bereits vor ihm in das Bewusstsein der Exegese eingedrungenen hermeneutischen Bedeutung der Accente eine zuverlässige, aus richtigen Lesarten und einem System von Erklärungsregeln bestehende Grundlage gegeben, steht er durchaus auf dem Höhepunkt der Forschung, die, was die allgemeine Würdigung und Verwertung der Accente für die Exegese betrifft, mit ihm ihren Abschluss erreicht hat.

Nachdem wir nun die historische Entwickelung verfolgt haben, die in der Einwirkung des hermeneutischen Elementes der Accentuation auf die Schriftauslegung wahrzunehmen ist, erübrigt uns zur Erledigung unseres Themas nur noch, das eigentliche Wesen jenes Elementes darzustellen. Es kann dies nach dem heutigen Stande der Forschung am

---

[1]) ibid. XXXVIII.

[2]) Anhang zu Baer: Thorath emeth; Fortsetzung und Berichtigung dieser Forschungen in Kerem Chemed IX, S. 1 ff., Pentateuchkommentar Hamischtaddel; Il profeta Jesaia; Polaks Halichoth kedem S. 30 f.

besten und deutlichsten durch Zusammenstellung der Gesetze und Regeln geschehen, die sich aus der neueren Forschung für die Accentuation ergeben; denn erst in dieser Periode kann, wie wir sahen, von einer Behandlung des hermeneutischen Elements an und für sich die Rede sein, indes die älteren Perioden lediglich für mehr oder minder bewusste Wirkungen jenes Elements in der Exegese Wert haben. Gleichwohl wird es nötig sein, auch die in der älteren Forschung stillschweigend enthaltenen Gesetze jener Gattung aufzuzählen. Dann folgen die von Hanau und zuletzt die von Luzzatto aufgestellten.[1])

1) Das hermeneutische Element der biblischen Accentuation beruht auf der Eigenschaft der Accente, Satzteile oder Worte zu verbinden und zu trennen.

2) Die Accente zerfallen demgemäss in trennende und verbindende.

Sie werden gewöhnlich טעמים מפסיקים und טעמים שאינם מפסיקים, auch מלכים und משרתים genannt.

3) Innerhalb der trennenden Accente giebt es Abstufungen von stärker und schwächer trennenden. Die verbindenden stehen alle auf einer Stufe.

In Bezug auf die Reihenfolge der Trennungskräfte steht bei allen Grammatikern und Exegeten nur die Folge Silluk, Athnach, Segolta, Sakef fest; von da ab, besonders über Rebia und Tipcha, herrschen verschiedene Meinungen. Raschi[2]) ordnet: Rebia, Geresch, Paschta; Luzzatto: Tipcha, Rebia (= Paschta, vgl. Micha 6, 5), Tebir, Geresch (= Telischa).

---

[1]) Wir geben also hiermit nicht etwa ein System, auf Grund dessen fürder jede Benutzung der Accente in der Exegese sich entfalten könnte, sondern wir geben lediglich eine Zusammenstellung von Regeln, die in aufsteigender Folge das hermeneutische Element der Accente soweit darstellen, als es sich aus der bisherigen Forschung ergiebt. Erweiterungen desselben sind immerhin möglich.

[2]) Vgl. oben S. 44 f.

4) Im Allgemeinen hat jedes Wort eines Verses einen Accent.

Nicht accentuierte Worte sind stets durch Makkeph mit dem folgenden verbunden.

5) Ein trennender Accent trennt das Wort, bei dem er steht, vom Folgenden.

6) Die Setzung von stärkeren oder schwächeren Trennern geschieht nach dem Prinzip der syntaktischen Stellung der einzelnen Worte oder Satzteile.

ויאמר אלהים יהי אור ויהי־אור

7) Die Trennungskraft der Accente ist nicht absolut, sondern relativ; ein Wort mit schwächerem Trenner gilt als an das mit stärkerem Trenner folgende angeschlossen.

Diese Erkenntnis hatte bereits Raschi (vgl. oben S. 42 und 44). Doch hat sie erst Hanau deutlich ausgesprochen (Schaare simrah V, 2). Vgl. auch Wickes: A treatise on the accentuation, Oxford 1887, S. 58.

Auf diesen Sätzen beruht die Accentbenutzung der gesamten mittelalterlichen Exegese. Die ersten rein sachlichen Forschungen Hanau's ergeben eine weitere Reihe von Sätzen:

8) Zwei syntaktisch gleichstehende Wörter sind durch den Accent verbunden.[1])

ביד חזקה׳ עבד אברהם׳ כל־איש ואשה

9) Von drei syntaktisch gleichstehenden Wörtern hat erst das zweite einen Trenner.[2])

לאברהם ליצחק וליעקב׳ אדם שת אנוש

---

[1]) Schaare simrah V, 3. Heinr. Ewald kannte wohl diese Untersuchungen Hanau's nicht, als er in seinem ausf. Lehrb. der hebr. Spr. (Göttingen 1863) S. 858 einige Regeln aufstellte über die Uebereinstimmung der Syntax mit der Accentuation.

[2]) ibid V, 4.

10) Folgen auf ein Verbum zwei von ihm abhängige Wörter, so hat das erste derselben einen Trenner.[1])

היתה תהו ובהו

11) Ist bei drei Wörtern 2 von 1 abhängig und 3 von 2, so hat 1 den Trenner.[2])

מלאכת עבדת הקדש

12) Gehört 3 zu 1, so hat 2 den Trenner.[3])

את־סכת דויד הנפלת

13) Gehört 2 und 3 zu 1 und sind dieselben durch Waw verbunden, so hat 2 den Trenner.[4])

מנחת יהודה וירושלים

14) Sind von einem Verbum zwei zusammengehörige Ausdrücke abhängig, so hat jenes den Trenner.[5])

ואכלת את־עשב השדה

15) Ist ein Nomen von jedem zweier zusammengehöriger Verben abhängig, so hat das zweite Verb den Trenner.[6])

ואקד ואשתחוה לה׳

16) Ein mehrere Worte regierender Ausdruck erhält stets einen stärkeren Trenner als jene.[7])

[8]) והאדם ידע את־חוה אשתו

17) Von **vier** syntaktisch gleichstehenden Ausdrücken hat der zweite den Trenner.[9])

דן ונפתלי גד ואשר

---

[1]) V, 5.

[2]) V, 6.

[3]) ib.

[4]) ib.

[5]) V, 7.

[6]) V, 8.

[7]) V, 9.

[8]) Vgl. No. 11. Sind aber die Worte **Erklärungen** des regierenden Ausdrucks, so hat dieser verbindenden Accent.

[9]) V, 10.

18) Gehört 2 zu 1, 3 zu 2 und 4 zu 3, so hat 1 einen stärkeren, 2 einen schwächeren Trenner.[1])

פקדת שמרי משמרת הקדש

19) Sind 2, 3 und 4 von 1 abhängig, so hat 2 den Trenner.[2])

אל־זרע אברהם ישחק ויעקב

20) Sind derartige drei- und viergliedrige Ausdrücke mehrfach vereinigt, so werden die Accente nach denselben Regeln gesetzt, wie bei den einzelnen Gliedern. Nur werden die verbindenden Accente am Ende der Glieder durch schwächere Trenner vertreten.[3])

מהעוף למינהו ומן־הבהמה למינה מכל רמש האדמה למינהו[4])

21) Sind mehrere getrennte Ausdrücke von einem abhängig, so nimmt die Stärke der Trennung mit der Abhängigkeit ab.[5])

על־כל־דבר־פשע על־שור על־חמור על־שה על־שלמה על־כל־אבדה[6])

22) Werden inhaltlich gleiche Worte in kurzen Zwischenräumen wiederholt, so stehen beim zweiten Male stärker trennende Accente.[7])

Num. 16, 17 וקחו | איש מחתתו; 16, 18 ויקחו איש מחתתו[8])

---

[1]) V, 11; vgl. No. 11.

[2]) V, 12.

[3]) V, 14.

[4]) Vgl. No. 9.

[5]) V, 15.

[6]) Je nach der Zugehörigkeit zu על כל דבר פשע sind hier die Trennungen stärker oder schwächer. Vgl. Luzzatto: Komm. zu Deut. 11, 30.

[7]) V, 16.

[8]) Vgl. Luzzatto: Komm. zu Jes. 44, 13.

23) Ein parenthetischer Ausdruck ist nach beiden Seiten hin getrennt; die zweite Trennung ist stärker als die erste.[1])

ויתן אל־משה (ככלתו לדבר אתו בהר סיני) שני לחת העדת

An Hanau schliesst sich direkt und ausdrücklich[2]) Luzzatto an. Dass seine Sätze zum Teil nicht der vorliegenden Accentuation, sondern den durch ihn bewirkten Verbesserungen entstammen, folgt naturgemäss aus der wissenschaftlichen Vereinigung der beiden kritischen Elemente Accentlesarten und Accentregeln,[3]) die Luzzatto vollzogen hat. Ausserdem gehen seine Sätze noch näher auf die Syntax ein.

24) Zwei innerlich zusammengehörige Satzteile dürfen nicht durch starken Trenner geschieden sein.

Deshalb muss Gen. 6, 4 וגם אחרי כן näher an das vorhergehende angeschlossen sein; ebenso מים in Ex. 7, 24; מערב עד ערב in Lev. 23, 32.[4])

25) Ist eine auf einen Satzteil des Vorhergehenden sich beziehende Phrase von diesem durch mehrere Zwischensätze getrennt, so darf Athnach, bzw. der stärkste Trenner erst unmittelbar vor jener Phrase stehen.

Daher darf Gen. 13, 10 Athnach erst unter מצרים, Tebir Gen. 37, 19 erst unter החלמות, Paschta Deut. 15, 2 erst auf ידו, Athnach Jes. 2, 12 erst unter

---

[1]) V, 17. Vgl. Luzzatto: Komm. zu Gen. 8, 11; Num. 5, 8; Deut. 24, 8.

[2]) Vgl. Luzz. in Polak's Halichoth kedem S. 31.

[3]) Vgl. oben S. 73.

[4]) Vgl. Luzzatto: Komm. zu diesen Stellen. Die Stelle Jesaia 35, 1: ישׂשׂום מדבר וציה, die von Luzz. (Ker. Chem. IX, S. 10) in Tipcha, Munach, Silluk umaccentuiert wird, weil וציה ebenfalls von von ישׂשׂום abhängig sei, ist nicht stichhaltig; vgl. die Regeln No. 10 und 13 oben S. 76, vgl. auch Luzz. zu Gen. 12, 8; 20, 13.



נשא[1]) stehen, muss המדבר Ex. 18, 5 und השלחן I Reg. 7, 48[2]) Rebia haben.

26) Zwei Verben, deren Inhalt eng zusammengehört, dürfen nicht stark getrennt sein.

Daher das Athnach Gen. 24, 28 erst unter אמה steht, ויאמר Gen. 37, 33 eng mit ויכירה[3]), קחו Gen. 42, 33 und לכו V. 19 mit dem Folgenden verbunden sind.

27) Wird eine mit He eingeleitete Frage auf zwei Satzteile ausgedehnt, so dürfen dieselben nicht stark getrennt sein.

Gen. 18, 24 הַאַף תִּסְפֶּה וְלֹא־תִשָּׂא לַמָּקוֹם steht daher Sakef nicht auf תספה, wie man erwartet, weil dann ולא nicht als Frage von האף abhängig, sondern ein bejahender Satz wäre.[4])

28) Von zwei unmittelbar aufeinander folgenden gleich starken Trennern hat der erste mehr Kraft als der zweite.

Das Paschta auf אחרי in Deut. 11, 30 trennt daher mehr als das ihm gleiche Jethib unter דרך.

29) Von zwei aufeinanderfolgenden verbindenden Accenten verbindet der erste stets die enger zusammengehörigen Worte.

Diese Regel hat besonders Wert für die Zusammenstellung Kadma-Mahpach-Paschta. Vgl. Luzz. in Ker. Chem. IX, zu Ex. 32, 20, S. 5.[5])

---

[1]) Vgl. Komm. zu diesen Stellen.

[2]) Vgl. Kerem Chemed IX, S. 4 und 9. In Lev. 27, 10 beweist Luzz. mit dieser Regel aus der Accentuation, dass טוב ברע mit תמורה bezeichnet werde, רע בטוב aber mit חלוף; denn רע בטוב gehört, da der stärkste Trenner unmittelbar vorhergeht, zu יחליפנו. Vgl. auch Luzzatto zu Deut. 31, 21 und Kerem Chemed IX zu Joel 2, 19 und 20 (S. 12).

[3]) Während Gen. 38, 26 ויכר יהודה ויאמר durch Rebia auf יהודה eine Zögerung der Rede angedeutet ist.

[4]) Luzz. bringt diese Erklärung im Namen von Isak Pardo. Vgl. z. St. Geiger: Urschrift S. 334.

[5]) Vgl. Heidenheim הבנת המקרא zu Deut. 29, 20.

30) Ist die zu einem Verbum gehörige Präposition von ihm durch einen Satzteil getrennt, so darf der letztere keinen starken Trenner haben.

Daher darf עֵץ in Ezech. 31, 18 kein Sakef haben.[1])

31) Um ein Wort inmitten des Satzes hervorzuheben, werden alle vorhergehenden mit verbindenden Accenten versehen oder mit schwächer trennenden als der jenes Wortes.

Gen. 21, 2 וַתַּהַר וַתֵּלֶד שָׂרָה לְאַבְרָהָם ist daher erst das Wort לאברהם mit dem stärksten Trenner versehen.

32) Des leichteren Lesens halber oder zur Ebenmässigkeit der Versglieder stehen Athnach und Sakef zuweilen auch da, wo sie eigentlich nicht am Platze sind.

Z. B. unter בני נח Gen. 7, 13. Vgl. auch Jes. 2, 12; Deut. 32, 19.

33) Wird durch אמר, ויאמר eine zweiteilige Rede eingeleitet, so bekommt dasselbe (bzw. das zu ihm gehörige Subjekt) einen schwächeren Trenner als das Schlusswort des ersten Teils der Rede.

Dies war offenbar die für Luzz. wichtigste Erklärungsregel: Gen. 17, 19 darf אשתך nicht Sakef, Gen. 30, 3 muss ותאמר Rebia haben, ואמר Gen. 45, 28 Sakef, ויאמרו und לנו Sech. 1, 6 je ein Sakef (denn לעשות bis וכמעללינו ist Parenthese). In Ker. Chem. IX, S. 3 zu Gen. 24, 21 giebt er für diese Regel die Erklärung, dass sie in dem Bestreben der Accentuation begründet sei, alleinstehende Ausdrücke an Folgendes anzuschliessen. Er dehnt dort die Regel auch

---

[1]) Vgl. Luzz. Ker. Chem. IX S. 12 z. St.

[2]) Vgl. Luzz. Komm. z. St. Alles drängt hier auf das Wort לאברהם hin; es sollte nämlich kein Zweifel über den Ursprung von Sarah's Schwangerschaft entstehen. Daher heisst es auch nicht, wie gewöhnlich, ותהר שרה.

auf Ausdrücke wie לדעת aus, und zu Lev. 20, 3; 26, 41; Deut. 24, 8; Jes. 66, 1 wendet er sie auch noch auf andere alleinstehende Ausdrücke an, wie על כן ,אף אני ,על זה, die, wenn der von ihnen abhängige Satz aus zwei Teilen besteht, an den ersten angeschlossen seien.[1]) In Verbindung hiermit stehen die Sätze:

34) Die Regel 33) gilt nicht für die Form לֵאמֹר, die nur dann an das Folgende angeknüpft wird, wenn die Rede aus einem Worte besteht, während sie sonst stets mit dem Vorhergehenden verbunden ist[2]).

Daher I Reg. 13,4 לֵאמֹר | תִּפְשֻׂהוּ, Ez. 13,10 לֵאמֹר שָׁלוֹם, ib. 35, 12 לֵאמֹר | שְׁמָמָה, dagegen in Gen. 32, 18 ist das Sakef bei ושאלך לאמר richtig, weil es stärker ist, als das Paschta auf אתה und daher לאמר zum Vorhergehenden gehört; es bedarf nicht der Aenderung des Sakef in Rebia[3]).

35) Stehen vor לאמר nur zwei Worte, so sind dieselben eng verbunden; getrennt sind sie nur dann, wenn das erste ein Name oder eine Trennung offenbar nötig ist[4]).

Daher muss ויענ' Jos. 1, 16 nicht Sakef, sondern Mercha haben (Ker. Chem. IX S. 7, z. St.).

36) Ist von אמר eine indirekte Rede abhängig, so wird dies durch verhältnismässig schwache Trennung derselben von אמר ausgedrückt.

So haben die Accente die indirecte Inhaltsangabe der Rede in Ex. 12, 3 (mit ויקחו beginnend) als

---

[1]) Vgl. noch Gen. 20, 11; 24, 57; 37, 32; 46, 31.

[2]) Ker. Chem. IX S. 3 zu Gen. 32, 17.

[3]) Diese Aenderung wollte Luzz. im Anhang zu Baers Thorath emeth vornehmen, berichtigt sie aber Ker. Chem. IX S. 3 unter Anführung unserer Regel.

[4]) So Gen. 50, 16 וַיְצַוּוּ אֶל־יוֹסֵף לֵאמֹר, wo die Accente durch das Sakef die Mittelbarkeit der Botschaft ausdrücken wollten. Vgl. Raschi z. St.



Wickes[1]) widerspricht; aber wir werden an der Hand der im Vorhergehenden gegebenen historischen Entwickelung des hermeneutischen Elements der Accentuation, und mit Hülfe einer kurzen Betrachtung des Verhältnisses, in welchem das logische Prinzip der Accentuation zum musikalischen steht, unsere Ansicht, die durch Jahn, Forkel, Gesenius, Hupfeld, Luzzatto vertreten ist, zu bekräftigen suchen.

Das Pesikzeichen der talmudischen Zeit wird aller Wahrscheinlichkeit nach hauptsächlich zur Bezeichnung des Vershalbschlusses verwendet worden sein. Die Angabe einer bestimmten melodiösen Wendung war wohl in letzter Linie damit bezweckt, allein das Prinzip der Setzung des Zeichens war ein rein logisches, intellektuelles. Die Melodien selbst lebten inmitten der Vorsängerzunft und waren altüberliefert. Da finden wir plötzlich im 9. Jahrhundert bei einem der Gaonen[2]) aufgezeichnete Accente erwähnt, die eine doppelte Eigenschaft besitzen, den Sinn zu erläutern und als Noten für den Gesangsvortrag zu dienen (פסקי טעמים und נגינות הקריאה). Wer sie erfunden, wann sie entstanden, wird nicht gesagt, und wir wissen es nicht. Während uns nun die Grammatiker über den musikalischen Gebrauch dieser Zeichen höchst lückenhafte und dunkle Nachrichten geben[3]) und die Forschungen darüber überhaupt bald abbrechen, erörtern sie aber die Einteilung der Accente in trennende und verbindende mit grosser Ausführlichkeit und weisen auf den Wert der Accente für die Auslegung der Schrift hin.[4]) Und in der That, die Schriftexegese be-

---

[1]) Vgl. oben S. 14.

[2]) Natronai Gaon. Vgl. S. 9 u. 14.

[3]) Sie sprechen nur von Heben und Senken der Stimme, so Ibn Balam, Chajjug, Manuel du Lecteur. Von Elia Levita an behandeln alle Accentwerke in erster Linie die exegetische Seite der Accente. Vgl. Wickes: A treatise etc. Oxford 1887 S. 12 ff.

[4]) Schon R. Moses Nakdan stellt an die Spitze seines Werkes den Satz: על ידי הנקוד והנגינות נדע פסוק הטעמים ופתר הפסוקים והמלות Manuel du Lecteur (Journ. as. 1870, XVI, S. 379): אם לא ידע בטעמי הפסוק יתחלפו הענינים ויתקלקלו הבנינים ומהפך דברי אלהים חיים.

mächtigt sich dieses Erklärungselementes, wendet es äusserst häufig an, preist es unendlich, klagt über den niedrigen Stand seiner Erforschung, führt es aber schliesslich zu einer Höhe empor, in der es sich zu einer eigenen Wissenschaft gestaltet; während dessen spaltet sich der Gesangsvortrag der Schrift, der sich an die Accente anschloss, in mehrere Richtungen, verliert so seine Eigentümlichkeit, modifiziert sich nach verschiedenen Texten, wird undeutlich und verworren![1]) Wer wollte zweifeln, dass jenes, das hermeneutische Element, das sich allein als das lebensvolle, einer gesunden und wertvollen Entwickelung fähige erwiesen hat, das ursprüngliche Element der Accentuation gewesen sei?

Allein abgesehen von diesem Schlusse aus der äusseren Entwickelung stehen uns auch innere Gründe für unsere Ansicht zugebote. Schon an dem talmudischen Pesikzeichen offenbarten sich uns die in einander übergehenden logischen und musikalischen Elemente als verbunden.[2]) Das Pesikzeichen war die Wirkung des logischen und die Ursache des musikalischen Prinzips; dem logischen entsprungen diente es dem musikalischen. Diese Beziehung der beiden Elemente zu einander spielt bei Aufklärung unserer Frage eine Rolle. In der Einleitung (S. 15) sagten wir bereits, dass die Vortragsart der h. Schrift in talmudischer Zeit und früher nichts anderes gewesen sei, als der im Altertum einer wirklichen Melodie sich nähernde Sprachgesang jeder menschlichen Rede und besonders der gehobenen, der sich bei uns bis zu einem unwillkürlichen Heben und Senken der Stimme abgestumpft hat.[3]) Diese Sprachmelodie

---

[1]) Vgl. Einl. S. 16.

[2]) Vgl. König: Das Paseq als fragliches Kritikzeichen im a. T. (Ztschr. f. kirchl. Wiss. und kirchl. Leben, Leipzig 1889, S. 226 ff. und 281 ff), wo ebenfalls das Zeichen als Vortragszeichen aufgefasst wird, das den „verbindenden Accenten aus lautlichen, ideellen oder syntaktischen Motiven ein Gegengewicht gab zum Zwecke eines möglichst genau abgemessenen Vortrags." Auch König bestreitet die Ansicht Wickes'.

[3]) Von welcher Wichtigkeit im Altertum dieser Sprachgesang

der menschlichen Rede ist nach ihrem Verhältnis zum logischen Element der Sprache bereits im Altertum erörtert worden. Dionysius von Halicarnass bestimmt den Unterschied der rein musikalischen Melodie von der Sprachmelodie dahin, dass in jener das musikalische Element sich das logische unterwirft, während im Sprachgesang die Melodie sich nach dem Sinne und den logischen Verhältnissen richten muss.[1]) Mit dieser durchaus richtigen Erklärung stimmt die Sorgfalt, die sich an manchen Stellen des Talmud zur Eruierung des Sinnes für den Gesangsvortrag kundgibt, völlig überein.[2]) Sind die Accente nun ursprünglich musikalische Zeichen gewesen, so hatten sie den Zweck, die Teilung des Verses in seine Sinnabteilungen behufs musikalischen Vortrags zu bewirken, Zeichen an die Stellen zu setzen, wo ein Sinn zu Ende ist, verschiedenartige Zeichen zu setzen, um die logischen Verhältnisse der einzelnen Versglieder zu einander zu illustrieren, dies alles aber zur Unterstützung des Vortrags; denn das Verständnis des Textes war erster Zweck dieses Vortrags, das logische

---

bei der gehobenen Rede war, erhellt besonders aus der Thatsache, dass z. B. die griechischen Redner, wie Demosthenes, wenn sie öffentlich sprachen, ihren Famulus hinter sich hatten, der ihnen mit einer Pfeife, *τονόριον* genannt, den Ton angab. Vgl. Cicero: de oratore III, C. 43 ff. Einen eigentümlichen Versuch, die Melodie der gewöhnlichen Rede aufzuzeichnen, regte J. G. Schocber an („Soll die Rede auf immer ein dunkler Gesang bleiben?“ Leipzig 1791).

[1]) De compositione verborum, ed. Hanow, Leipzig 1868, S. 12: *τὰς τε λέξεις τοῖς μέλεσιν ὑποτάττειν ἀξιοῖ, καὶ οὐ τὰ μέλη ταῖς λέξεσιν.* Ausführlich handeln über den Gegenstand: Hupfeld in ZDMG. VI, S. 153 ff, die Psalmen IV, S. 443 ff.; Seckendorf: Vorlesungen über Deklamation und Mimik I, S. 55 ff. und 154 ff., R. Bendix: Die Lehre vom mündlichen Vortrag, Köln 1852, S. 38 ff. Falsch ist die Erklärung Seckendorfs (a. a. O. S. 56), der den Unterschied zwischen Sprach- und Gesangton nur in die Stärke desselben und die „Geschwindigkeit der Bewegung“ setzt. Vgl. Hupfeld ZDMG., VI, S. 179 Note 28.

[2]) Vgl. oben S. 24 bis 28.

Prinzip der Sprache war herrschend, das musikalische reine Form.

Wird nun dieser musikalische Zweck durch die Accente erfüllt? In der Art des modernen Gesangsvortrags offenbar nicht. Die Accente sind heute keine Zeichen für Sprachmelodie, sie sind im musikalischen Sinne heute nichts mehr als eine ungefähre Notenschrift, eine Art Notenstenographie,[1]) eine Halbheit, und ihre Einteilung nach musikalischen Prinzipien, wie sie Wickes verlangt,[2]) wäre eine Einteilung nach einem Prinzip, das nicht in ihnen enthalten, sondern äusserlich an sie angelehnt ist. Nach den heute gebräuchlichen Tongängen nämlich, und offenbar auch nach den von mittelalterlichen Grammatikern angedeuteten,[3]) wird das Verständnis des Textes (und das soll doch der einzige Zweck des Sprachgesangs sein), durch die Accente nicht im Geringsten gefördert, im Gegenteil zuweilen erheblich gestört und in die Irre geführt.[4]) Wir haben also heute nicht mehr jenen alten Sprachgesang, in dem die heilige Schrift vorgetragen wurde und der das Verständnis so bedeutsam förderte. Was wir noch haben, ist vielleicht ein Ueberrest jenes Gesanges, aber derart modifiziert, dass die Accente ihre ursprüngliche Fähigkeit, das Verständnis zu unterstützen, fast völlig eingebüsst haben und zu einer unsicheren Notenschrift herabgesunken sind.

So bleibt nur noch die Frage zu erörtern, ob in jenem alten „rhythmischen Vortrag", wie ihn Hupfeld nennt,[5]) die Accente ihren angeblich rein musikalischen Zweck erfüllt haben, ob wirklich ihre Aufgabe war, als „Exponenten rhythmischer Verhältnisse" die Gestaltung der viele Jahr-

---

[1]) Vgl. oben S. 15 und N. Forkel: Allg. Gesch. der Musik Lpz. 1788 I, S. 152 ff.

[2]) A. a. O. S. 12 ff. In highest, high und low (sustained) tons.

[3]) Die in ihren Andeutungen meist mit unseren Tongängen übereinstimmen. Vgl. oben S. 16 Note 4.

[4]) Vgl. oben S. 16.

[5]) ZDMG. VI, S. 186.

hunderte ohne Zeichen fortgepflanzten Melodie zu regeln, in der Weise, dass sie der instruktiven Natur jenes Vortrags gemäss mittelbar auch die Erfassung des Sinnes unterstützten. Wir haben im Vorhergehenden die Entwickelung verfolgt, die diese letztere Fähigkeit der Accente allein und getrennt vom musikalischen Vortrag durchgemacht hat. Diese Entwickelung der angeblich sekundären Eigenschaft der Accente gestaltete sich aber in einer Weise, dass wir sie notwendig als primär bezeichnen müssen. Die Accente decken exegetische Verhältnisse des biblischen Textes auf, die niemals ein Sprachgesang zum Ausdruck gebracht haben konnte. Wie konnte beispielsweise im musikalischen Vortrag des Verses ויצו אל יוסף לאמר angedeutet sein, dass die Botschaft nicht direkt an Josef erging?[1]) Und doch ist dies unzweifelhaft durch das Sakef beabsichtigt! Betrachten wir oben Regel 36, und Ex. 12, 3; wer konnte am musikalischen Vortrag erkennen, dass die mit ויקחו beginnende Rede eine indirekte sei? Und doch liegt dies in der Accentuation angedeutet! Musste der Sprachgesang nicht naturgemäss sich begnügen, wenn er die Erfassung der einfachen syntaktischen Verhältnisse erleichterte? Wie konnte er, für den öffentlichen Vortrag vor versammeltem Volke bestimmt, tiefere exegetische Feinheiten ausdrücken wollen? Und schliesslich, wer hätte diese Feinheiten am musikalischen Vortrag zu erkennen vermocht?[2])

---

[1]) Vgl. oben S. 81 Note 4.

[2]) Wir könnten aus dem Material unserer Arbeit noch eine grosse Anzahl Beispiele für unsere Ansicht aufführen. Besonders augenfällig spricht dafür die Stelle Gen. 18, 24 (Vgl. S. 79, Regel 27) הַאַף תספה ולא־תשא למקום, wo die unregelmässige Accentuierung (Sakef auf dem mit dem Folgenden zusammenhängenden למקום) den Zweck hat, das zweite Versglied ולא תשא למקום als von האף abhängig, d. h. als Frage zu charakterisieren; es könnte sonst ein Bejahungssatz sein. Eine Betrachtung der Trennungsverhältnisse der Accente macht uns dies verständlich; im Gesangsvortrag musste

Kurz, das hermeneutische Element der biblischen Accentuation fördert exegetische Auffassungen zutage, deren Andeutung nie auch nur im Interesse des Gesangsvortrags gelegen haben kann. Hieraus folgt klar, dass bei Erfindung der Accentuation selbständig, unabhängig, ohne alle Rücksicht auf den musikalischen Vortrag, die Absicht thätig war, einen Kommentar zur heiligen Schrift zu schaffen. Da aber, wie gesagt, hiebei völlig ausser Acht gelassen wurde, ob sich die Accentuierungen mit einer angeblich dabei wesentlichen Notifizierung gewisser Melodien in einem derart sinngemässen Verhältnis befanden, dass sie für diese Melodien von Wert sein konnten, so sind wir zu der Behauptung berechtigt, dass die zu rein exegetischen Zwecken erfundene biblische Accentuation erst später einem schon vorher gangbaren Melodiensystem als Notenschrift untergelegt worden ist. Für eine Darstellung der Art dieser Unterlegung und ihrer Folgen könnte allein eine genaue Untersuchung der Entstehungsart des Accentsystems selbst Resultate gewinnen. Denn die Entwickelung und Ausbildung des Accentsystems nahm gewiss einen grossen Zeitraum in Anspruch, und jedenfalls hat die Anlehnung der Melodien an dasselbe auf seine weitere Ausgestaltung bedeutenden Einfluss geübt, woher es kommt, dass manche Accentverbindungen nur durch musikalische Momente erklärt werden können.

es stets dunkel und unverständlich bleiben. — Als besonders charakteristischer Beweis für unsre Ansicht, dass die Accentuation das exegetische Element als erstes Prinzip hatte, nicht das musikalische, könnte die Eigentümlichkeit angeführt werden, dass an einer Stelle, II. Sam. 22, 8: ותגעש, die Accente nicht nach dem Keri, sondern nach dem Kethib gesetzt sind. Sie verbinden nämlich durch Mahpach das Kethib ותגעש mit dem Folgenden, während das Keri ויתגעש, weil es ein anderes Subjekt hat als ותרעש, ein Paschta erforderte (vgl. Luzzatto: Kerem Chemed IX z. St. Die neue Bibelausgabe von Letteris hat die Accente nach Luzz. korrigiert).

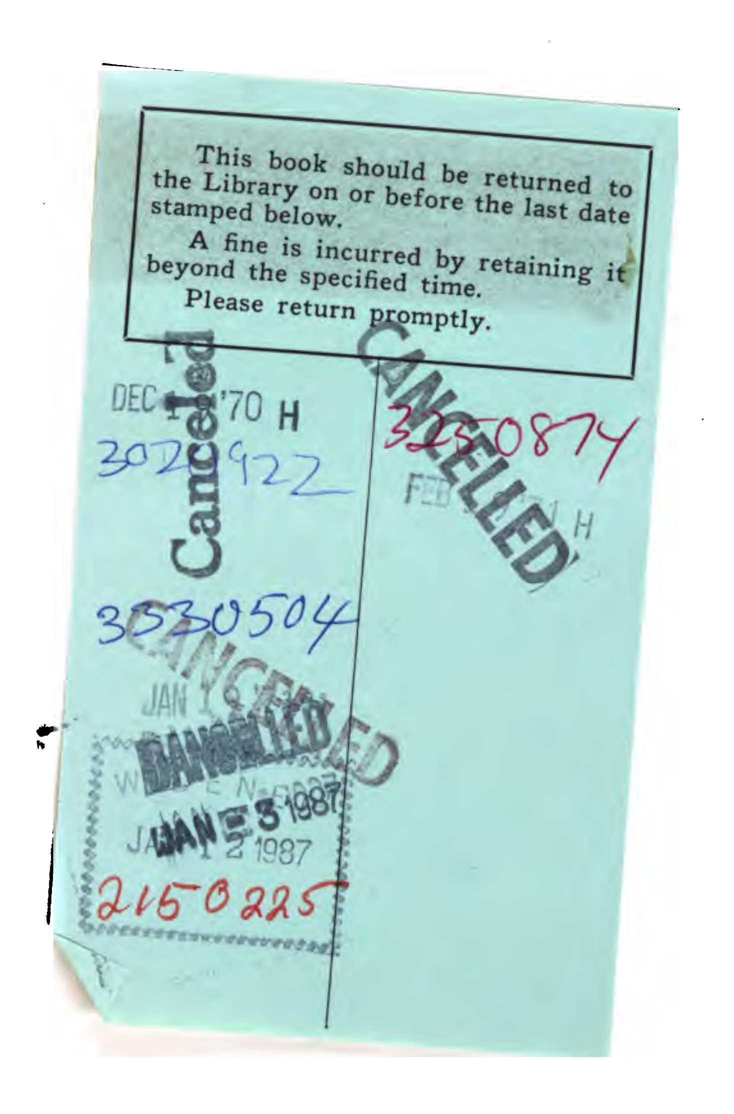


Inhalt

Berichtigungen.

S. 5 Note 6 muss es statt Sefer Chassidim 38 heissen: Sefer Chassidim 101.
S. 11 Zeile 27 muss es statt Strack heissen: Dillmann.
S. 39 Note 1 „ „ „ 1876 „ 1879.
S. 56 Note 4 „ „ „ דע „ ידע.
Zu S. 52 Note 2 ist nachzutragen, dass die neuere Forschung Ibn Balam die Autorschaft der beiden Accentwerke abspricht. Vgl. Fuchs: Einleitung zu אותיות הענינים, Hachoker Heft 6 u. 7.

Druck von H. Itzkowski, Berlin.


This book should be returned to the Library on or before the last date stamped below.
A fine is incurred by retaining it beyond the specified time.
Please return promptly.
Cancelled
CANCELLED
DEC '70 H
3029122
3250874
3330504
JAN 2 1987
2150225



